

(١٠) من تراث الكوثري

إحقاق الحق

بإبطال الباطل في مغيث الخلق

ويليه

أقوم المسالك

في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة ورواية أبي حنيفة عن مالك

تأليف

محمد زاهد بن الحسن الكوثري

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف ت: ٥١٢٠٨٤٧

إِحْقَاقُ الْحَقِّ

بإبطال الباطل في مغيث الخلق

وبليه
أقوم المسالك
في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة
ورواية أبي حنيفة عن مالك

تأليف

محمد زاهد بن الحسن الكوثري

وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية سابقاً



حقوق الطبع محفوظة

الناشر
المكتبة الأزهرية للتراث
رئيس الأئمة خلف الجامع الأزهر الشريف ت: ٨٤٧-١٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الإمام الكوثري

بقلم الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة

وكيل كلية الحقوق وأستاذ الشريعة بجامعة القاهرة

١ - منذ أكثر من عام فقد الإسلام إماماً من أئمة المسلمين الذين علوا بأنفسهم عن سفساف هذه الحياة ، واتجهوا إلى العلم اتجاه المؤمنين لعبادة ربه ، ذلك بأنه علم أن العلم عبادة من العبادات يطلب السالم به رضا الله لا رضا أحد سواه ، لا يبغي به علواً في الأرض ولا فساداً ، ولا استظالة بفضل جاه ، ولا يريده عرضاً من أعراض الدنيا ، إنما يبغي به نصرة الحق لإرضاء الحق جل جلاله . ذلكم هو الإمام الكوثري ، طيب الله ثراه ، ورضى عنه وأرضاه .

لا أعرف أن عالماً مات فخلاً مكانه في هذه السنين ، كما خلا مكان الإمام الكوثري ، لأنه بقية السلف الصالح الذين لم يجعلوا العلم مرتزقاً ولا سلباً لغاية ، بل كان هو منتهى الغايات عندهم ، وأسمى مطارح أنظارهم ، فليس وراء علم الدين غاية يتغياها مؤمن ، ولا مرتقى يصل إليه عالم .

لقد كان رضى الله عنه عالماً يتحقق فيه القول المأثور « العلماء ورثة الأنبياء » وما كان يرى تلك الوراثة شرفاً فقط ، ليفخر به ويستطيل على الناس ، إنما كان يرى تلك الوراثة جهاداً في إعلان الإسلام وبيان حقائقه ، وإزالة الأوهام التي تلحق جوهره ، فيبيده للناس صافياً مشرقاً منيراً ، فيعيشوا الناس إلى نوره ، ويهتدون بهديه ، وأن تلك الوراثة



تتقاضى العالم أن يجاهد كما جاهد النبيون ، ويصبر على البأساء والضراء كما صبروا ، وأن يلقي الغت ممن يدعوهم إلى الحق والهداية كما لقوا ، فليست تلك الوراثة شرفاً إلا لمن أخذ في أسبابها ، وقام بحققها ، وعرف الواجب فيها ، وكذلك كان الإمام الكوثرى رضى الله عنه .

٢ - إن ذلك الإمام الجليل لم يكن من المنتحلين لمذهب جديد ، ولا من الدعاة إلى أمر بدىء لم يسبق به ، ولم يكن من الذين يسهم الناس اليوم بسمة التجديد ، بل كان ينفر منهم ، فإنه كان متبعاً ، ولم يكن مبتدعاً ، ولكنى مع ذلك أقول : إنه كان من المجددين بالمعنى الحقيقى لكلمة التجديد ، لأن التجديد ليس هو ما تعارفه الناس اليوم من خلخ للربقة ورد لعهد النبوة الأولى ، إنما التجديد هو أن يعاد إلى الدين روقه ، ويزال عنه ما علق به من أوهام ، ويبين للناس صافياً كجوهرة ، نقياً كأصله ، وإنه لمن التجديد أن تحيا السنة ، وتموت البدعة ، ويقوم بين الناس عمود الدين .

ذلك هو التجديد حقاً وصدقاً ، ولقد قام الإمام الكوثرى بإحياء السنة النبوية ، فكشف عن المخبوء بين ثنايا التاريخ من كتبها ، وبين مناهج رواها ، وأعلن للناس فى رسائل دونها وكتب ألفها سنة النبى صلى الله عليه وسلم ، من أقوال وأفعال وتقارير ، ثم عكف على جهود العلماء السابقين الذين قاموا بالسنة ورعوها حق رعايتها ، فنشر كتبهم التى دونت فيها أعمالهم لإحياء السنة ، والدين قد أشربت النفوس حبه ، والقلوب لم ترفق بفساد ، والعلماء لم تشغلهم الدنيا عن الآخرة ، ولم يكونوا فى ركاب الملوك .

٣ - لقد كان الإمام الكوثرى عالماً حقاً عرف علمه الطساء ، وقليل منهم من أدرك جهاده ، ولقد عرفته سنين قبل أن ألقاه ، عرفته فى كتاباته التى يشرق فيها نور الحق ، وعرفته فى تعليقاته على المخطوطات التى قام على نشرها ، وما كان والله عجبى من المخطوط بقدر إعجابى بتعليق من علق عليه ، لقد كان المخطوط أحياناً رسالة صغيرة .

ولكن تعليقات الإمام عليه تجعل منه كتاباً مقروءاً وإن الاستيعاب والاطلاع واتساع الأفق ، تظهر في التعليق بادية العيان ، وكل ذلك مع طلاوة عبارة ، ولطف إشارة ، وقوة نقد ، وإصابة للهدف ، واستيلاء على التفكير والتعمير ، ولا يمكن أن يجول بخاطر القارئ أنه كاتب أعجمي وليس بعربي مبين .

ولقد كان لفرط تواضعه لا يكتب مع عنوان الكتاب عمله الرسمي الذي كان يتولاه في حكم آل عثمان ، لأنه ما كان يرى رضى الله عنه أن شرف العالم يناله من عمله الرسمي وإنما يناله من عمله العلمي ، فكان بعض القارئین - لسلامة المبنى مع دقة المعنى ولإشراق الדיباجة وجزالة الأسلوب - لا يجول بخاطره أن الكاتب تركى بل يعتقد أنه عربي ، ولد عربياً ، وعاش عربياً ، ولم تظله إلا بيئة عربية .

ولكن لا عجب فإنه كان تركياً في سلالة ، وفي نشأته ، وفي حياته الإنسانية في المدة التي عاشها في الآستانة ، أما حياته العلمية فقد كانت عربية خالصة ، فما كان يقرأ إلا عربياً ، وما ملأ رأسه المشرق إلا النور العربي الحمدي ، ولذلك كان لا يكتب إلا كتابة نقية خالية من كل الأساليب الدخيلة في المنهاج العربي ، بل كان يختار الفصيح من الاستعمال الذي لم يجر خلاف حول فصاحته ، مما يدل على عظم اطلاعه على كتب اللغة متناً ونحواً وبلاغة ، ثم هو فوق ذلك يقرض الشعر العربي ، فيكون منه الحسن .

٤ - لقد اختص رضى الله عنه بمزايا رفعت وجعلته قدوة للعالم المسلم . لقد علا بالعلم عن سوق الاتجار ، وأعلم الخافقين أن العالم المسلم وطنه أرض الإسلام ، وأنه لا يرضى بالدنية في دينه ، ولا يأخذ من يذل الإسلام بهوادة ، ولا يجعل لغير الله والحق عنده إرادة ، وأنه لا يصح أن يعيش في أرض لا يستطيع فيها أن ينطق بالحق ، لا يعلى فيها كلمة الإسلام ، وإن كانت بلده الذي نشأ فيه ، وشدا



وتترعرع فى معانيه ، فإن العالم يحيا بالروح لا بالمادة ، وبالحقائق
الخالدة ، لا بالأعراض الزائلة • وحسبة أن يكون وجيهاً عند الله وفى
الآخرة ، وأما جاء الدنيا وأهلها فظل زائل ، وعرض حائل •

٥ - وإن نظرة عابرة لحياة ذلك العالم الجليل ترينا أنه كان العالم
المخلص المجاهد الصابر على البأساء والضراء ، وتنقله فى البلاد الإسلامية
وبلاء بلاء ، ونشره النور والمعرفة حيثما حل وأقام • ولقد طوف فى
الأقاليم الإسلامية ، فكان له فى كل بلد حل فيه تلاميذ فهلوا من منهل
العذب ، وأشرفت فى نفوسهم روحه المخلصة المؤمنة ، يقدم العلم صفواً
لا يرتقه وراء ولا التواء ، يمضى فى قول الحق قدماً لا يهجمه رضى الناس
أو يخطوا مادام الذى بينه وبين الله عامراً •

ويظهر أن ذلك كان فى دمه الذى يجرى فى عروقه ، فهو فى الجهاد
فى الحق منذ نشأ ، وإن فى أسرته لتقوى وقوة نفس وصبر واحتمال
للجهاد ، إنه من أسرة كانت فى القوقاز ، حيث المنعة والقوة وجمال
الجسم والروح ، وسلامة الفكر وعمقه •

ولقد انتقل أبوه إلى الآستانة فولد على الهدى والحق ، فدرس
العلوم الدينية حتى نال أعلى درجاتها فى نحو الثامنة والعشرين من عمره ،
ثم تدرج فى سلم التدريس حتى وصل إلى أقصى درجاته وهو فى سن
صغيرة ، حتى إذا ابتلى بالدين يريدون فصل الدنيا عن الدين ، لتحكم
الدنيا بغير ما أنزل الله ، وقف لهم بالمرصاد ، والعود أخضر ، والآمال
متفتحة ، ومطامح الشباب متحفزة ، ولكنه أثر دينه على دنياهم وأثر أن
يدافع عن البقايا الإسلامية على أن يكون فى عيش ناعم ، بل أثر أن
يكون فى نصب دائم فيه رضا الله ، على أن يكون فى عيش رافه وفيه
رضا الناس ورضا من بيدهم شئون الدنيا ، لأن إرضاء الله غاية الإيمان •

٦ - جاهد الاتحاديين الذين كان بيدهم أمر الدولة ، لما أرادوا أن

يضيقوا مدى الدراسات الدينية ويقصروا زمنها ، وقد رأى رضى الله عنه فى ذلك التقصير قصفاً لأطرافها ، فأعمل الحيلة ودبر وقدر ، حتى قضى على رغبتهم ، وأطال المدة التى رغبوا فى تقصيرها ، ليتمكن طالب علوم الإسلام من الاستيعاب وهضم العلوم ، وخصوصاً بالنسبة لأعجمى يتعلم بلسان عربى مبين •

٧ - وهو فى كل أحواله العالم النزه الأنف ، الذى لا يعتمد على ذى جاه فى ارتفاع ولا يتملق ذا جاه لنيل مطلب أو الوصول إلى غاية مهما شرفت ، فإنه رضى الله عنه كان يرى أن معالى الأمور لا يوصل إليها إلا طريق سليم ومنهاج مستقيم ، ولا يمكن أن يصل كريم إلى غاية كريمة إلا من طريق يصون النفس فيها عن الهوان ، فإنه لا يوصل إلى شريف إلا شريف مثله ، ولا شرف فى الاعتماد على ذوى الجاه فى الدنيا ، فإن من يعتمد عليهم لا يكون عند الله وحيها •

٨ - سعى رضى الله عنه بجده وعمله فى طريق المعالى حتى صار وكيل مشيخة الإسلام فى تركيا ، وهو ممن يعرف للمنصب حقه ، لذلك لم يفرط فى مصلحة إرضاء لذى جاه مهما يكن قوياً مسيطراً ، وقبل أن يعزل من منصبه فى سبيل الحق خير من الامتثال للباطل •

٩ - عزل الشيخ عن وكالة المشيخة الإسلامية ، ولكنه بقى فى مجلس وكالتها الذى كان رئيساً له ، وما كان يرى غصاً لمقامه أن ينزل من الرياسة إلى العضوية ما دام سبب النزول رفيعاً ، إنه العلو النفسى لا يمنع العامل من أن يعمل رئيساً أو مرؤساً ، فالعزة تستمد من الحق فى ذاته ، ويباركها الحق جل جلاله •

١٠ - ولكن العالم الأبى العف التقى يمتحن أشد امتحان ، إذ يرى بلده العزيز وهو دار الإسلام الكبرى ، ومناط عزته ، ومحط آمال المسلمين يسوده الإلحاد ، ثم يسيطر عليه من لا يرجو لهذا الدين وقاراً ،



ثم يصبح فيه القابض على دينه كالقابض على الجمر ، ثم يجد هو نفسه مقصوداً بالأذى ، وأنه إن لم ينجح ألقى في غيابات المسجن ، وحيل بينه وبين العلم والتعليم .

عندئذ يجد الإمام نفسه بين أمور ثلاثة : إما أن يبقى مأسوراً مقيداً ، ينطفيء ، علمه في غيابات السجون ، وإن ذلك لعزير على عالم تعود الدرس والإرشاد ، وإخراج كنوز الدين ليعلمها الناس عن بيته ، وإما أن يتملق ويداهن ويمالي ، ودون ذلك خرط القتاد بل حز الأعناق ، وإما أن يهاجر وبلاد الله واسعة ، وتذكر قوله تعالى : ﴿ اَلَمْ تَكُنْ اَرْضَ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ﴾

١١ - هاجر إلى مصر ثم انتقل إلى الشام ، ثم عاد إلى القاهرة ، ثم رجع إلى دمشق مرة ثانية ، ثم ألقى عصا التسيار نهائياً بالقاهرة ، وهو في رحلاته إلى الشام ومقامه في القاهرة كان فوراً ، وكان مسكنه الذي كان يسكنه ضؤل أو اتسع مدرسة يأوى إليها طلاب العلم الحقيقي ، لا طلاب العلم المدرسي ، فينتدى أولئك التلاميذ إلى ينابيع المعرفة ، من الكتب التي كتبت ، وسوق العلوم الإسلامية رائجة ، ونفوس العلماء عامرة بالإسلام ، فرد عقول أولئك الباحثين إليها ووجههم نحوها ، وهو يفسر المغلق لهم ، ويفيض بغزير علمه وثمار فكره .

١٢ - وإن كاتب هذه السطور لم يلق الشيخ إلا قبل وفاته بنحو عامين ، وقد كان اللقاء الروحي من قبل ذلك بسنين ، عندما كنت أقرأ كتاباته ، وأقرأ تعليقه على ما يخرج من مخطوط ، وأقرأ ما ألف من كتب ، وما كنت أحسب أن لي في نفس ذلك العالم الجليل مثل ماله في نفسي ، حتى قرأت كتابه ، « حسن التقاضى في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي » ، فوجدته رضى الله عنه خصنى عند الكلام في الحيل المنسوبة لأبي يوسف بكلمة خير . وأشهد أني سمعت ثناء من كبراء وعلماء ،

فما اعتززت بثناء كما اعتزرت بثناء ذلك الشيخ الجليل ، لأنه وسام
على من يملك إعطاء الوسام العلمي .

سعت إليه لألقاه ، ولكنى كنت أجهل مقامه ، وإني لأسير فى ميدان
العتبة الخضراء ، فوجدت شيخاً وجيهاً وقوراً ، الشيب ينبثق منه كنور
الحق ، يلبس لباس علماء الترك ، قد التف حوله طلبة من سورية ، فوق
فى نفسى أنه الشيخ الذى أسمى إليه . فما إن زایل تلاميذه حتى
استفسرت من أحدهم : من الشيخ ؟ فقال إنه الشيخ الكوثرى ،
فأسرعت حتى التقيت به لأعرف مقامه ، فقدمت إليه نفسى ، فوجدت عنده
من الرغبة فى اللقاء مثل ما عندى ، ثم زرته فطلعت أله فوق كتبه ،
وفوق بحوثه ، وإنه كنز فى مصر .

١٣ - وهنا أريد أن أبلى صفحة من تاريخ ذلك الشيخ الإمام ،
لم يعرفها إلا عدد قليل :

لقد أردت أن يعم نفعه ، وأن يتمكن طلاب العلم من أن يردوا ورده
العذب ، وينتفعوا من منهله الغزير ، لقد اقترح قسم الشريعة على مجلس
كلية الحقوق بجامعة القاهرة : أن يندب الشيخ الجليل للتدريس فى
دبلوم الشريعة ، من أقسام الدراسات العليا بالكلية ، ووافق المجلس
على الاقتراح بعد أن علم الأعضاء الأجلاء مكان الشيخ من عاوم الإسلام
وأعماله العلمية الكبيرة .

ونظمت إلى الشيخ مع الأستاذ رئيس قسم الشريعة إبان ذاك ،
ولكننا فوجئنا باعتذار الشيخ عن القبول بمرضه ومرض زوجته ، وضعف
بصره ، ثم يصر على الاعتذار ، وكلما ألحنا فى الرجاء لج فى الاعتذار ،
حتى إذا لم نجد جدوى رجوانه فى أن يعاود التفكير فى هذه المعاونة
العلمية التى نرغبها ونتمناها ، ثم عدت إليه منفرداً مرة أخرى ، أكرر
الرجاء وألحف فيه ، ولكنه فى هذه المرة كان معى صريحاً ، قال الشيخ



الكريم . . . إن هذا مكان علم حقاً ، ولا أريد أن أدرس فيه إلا وأنا
قوى ألقى دروسى على الوجه الذى أحب ، وإن شيخوختى وضعف صحتى
وصحة زوجى ، وهى الوحيدة فى هذه الحياة ، كل هذا لا يمكننى
من أداء هذا الواجب على الوجه الذى أرضاه .

١٤ - خرجت من مجلس الشيخ وأنا أقول أى نفس علوية كانت
تسجن فى ذلك الجسم الإنسانى ، إنها نفس الكوثرى .

وإن ذلك الرجل الكريم الذى ابتلى بالشدائد ، فاقصر عليها ،
ابتلى بفقد الأحبة ، ففقد ولاده فى حياته ، وقد اخترمهم الموت واحداً
بعد الآخر ، ومع كل فقد لوعة ، ومع كل لوعة ندوب فى النفس وأحزان
فى القلب . وقد استطاع بالعلم أن يصبر وهو يقول مقالة يعقوب
« فصبر جميل والله المستعان » ولكن شريكته فى السراء والضراء ،
أو شريكته فى بأساء هذه الحياة بعد توالى النكبات ، كانت تحاول
الصبر فتتصبر ، فكان لها مواسياً ، ولكلومها مداوياً ، وهو هو نفسه
فى حاجة إلى دواء .

ولقد مضى إلى ربه صابراً شاكراً حامداً ، كما يمضى الصديقون
الأبرار فرضى الله عنه وأرضاه .

محمد أبو زهرة

احقاق الحق

بإبطال الباطل في مغيث الخلق



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يحق الحق بياهر كلماته وإن كره المجرمون ،
ويبطل الباطل بقاهر آياته مهما شاع المبطون . والصلاة والسلام على
سيدنا محمد الأمين المأمون المبحوث في خير القرون ، وعلى آله وأصحابه
ما تعاقبت السنين . وبعد .

فهذه رسالة سميتها « إحقاق الحق بإبطال الباطل في منيخ الخلق »
أردت بها على كتيب يعزى إلى أبي المعالي عهد الملك بن عبد الله بن يوسف
الجبوني ، ويسمى « منيخ الخلق في ترجيح القول الحق » ، كان مشار
فتن في منتصف القرن الخامس في خراسان وما والاها ، إلى أن اضطر
مؤلفه إلى مفادرة تلك الجهات لينجو بنفسه من عاقبة ما زرعه من الفتن
في بلاد آمنة مطمئنة ، حتى قام مدة طويلة في الحرمين الشريفين ، يؤم
مدة في الحرم المكي ، ومدة في الحرم المدني ، فلقب بإمام الحرمين ،
ثم عاد إلى بلده بعد أن عادت المياه إلى مجاريها ، فأصبح أهدأ بكثير
مما تقدم ، وربما قدم على ما تقدم ، كما يستفاد مما ألفه من الكتب
فيما بعد .

لكن لم يخل فميذه الخاص أبو حامد الغزالي من التأثير من منيخ
شيخه في مبدأ أمره ، فأساء إلى نفسه في مقتل عمره (١) ، حيث دوان
في هذا الصدد ما هو سبة دهره ، وكان الفخر الرازي ثالثة الأثافي فيما
آلت باسم « مناقب الإمام الشافعي » رضي الله عنه ، حيث ضمنه من

(١) وكان ذلك في عهد شيبويه ، ولقى جزاء عظمه هذا حيث اتهمه
أهل مذهبه بالزندقة : فكاد أن يقتل لولا سعي بعض الصغفة عند الأمير
سنجر السلجوقي - وإلى خراسان بعد عهد والده ملكشاه - في تخليصه ،
كما ذكره شمس الأئمة الكردي . ثم تاب والتاب وحسن رأيه في أبي حنيفة
عند تأليفه الإحياء . عفا الله عما سلف .

الأباطيل ما يزيد في الطين بلة ، بل سعى في نقل بلد أسره من مذهب إلى مذهب بتأليفه « الطريقة البهائية »^(١) باللغة الفارسية .

وقد رد الأصحاب على كل تلك الكتب بحيث لا تقوم لها قائمة بعد تلك الردود ، وإن قاست الأمة عواقب ذلك التخاذل والتصاول .

والإمام الشافعي رضي الله عنه ، قد تهورأ من قلوب الأمة مكانه الجدير به منذ قديم ، حيث تقاسم هو وباقي الأئمة الأمة المحمدية مدى القرون حتى أصبح ثالث الأئمة المتبوعين رضي الله عنهم أجمعين . وله من المناقب الجليلة ما لا يحوج إلى اختلاق أكاذيب في رفع منزلته ، فإمام الحرمين والغزالي والرازي لا يتعمدون الكذب فيما يكتبون - فيما أرى - ، لكن من جهل أدلة الأحكام في المسائل الخلافية ، ويعد من معرفة الحديث والتاريخ ، وما إلى ذلك من العلوم التي لا يد من معرفتها لمن يريد السباق في هذا الميدان ، إذا خاض في مثل هذا المطلب تعويلا على يده في النظر فقط ، هاج وماج ظناً بالأخبار الكاذبة أنها صادقة ، وفضح نفسه بسوقه الأكاذيب والتقاطه الساقطات ، فيهوى في هوة الجهل والمخدلان ، فيصدق فيه المثل « على نفسها جنت براقش » .

ولست أسلك فيما أكتب من الرد على ابن الجويني مسلك العلامة فوح القونوي في كتابه « الكلمات الشريفة في تنزيه أبي حنيفة عن الترهات السخيفة » من التلطف البالغ في الرد على الكتاب المذكور ، وإنكار نسبة الكتاب إلى إمام الحرمين بعد أن شغل مكانه من التاريخ على تعاقب القرون ، ولا أتحنى منتحى العلامة على القاريء في كتابه « تشييع الفقهاء لتشنيع السفهاء » من القسوة المتناهية مع تصحيح

(١) شاع استعمال الطريقة في كتب الجدل عند الأقدمين ، فبقا الطريقة العميدية والطريقة الرضوية ، والطريقة الحصرية ، والطريقة البهائية ، فنسب إلى مؤلفها ، أو إلى من ألفت له ، كالأمر بهاء الدين هنا . وهي التي يسميها بعضهم بالبراهين البهائية .

نسبة الكتاب إليه ، بل أسلك فيما أكتب إن شاء الله تعالى منهجاً ونظاماً بين التلطف والقسوة على قدر ما يستوجبه الكلام الذى أورد عليه من جهة بعده عن الحق وقربه منه . كائناً له بكيله فى غير ضعف ولا عنف . ولولا أن الكتاب طبعت منه آلاف ووزعت فى المدن والأرياف مع إعادة طبع كتاب الرازى لجاز إهماله حتى مع استمرار اطلاع الجمهور على صلاة تعزى إلى القفال المروزي فى ترجمه يمين الدولة محمود بن سبكتكين فى وفيات الأعيان المتداولة بأيدي الجمهور ، لكن السكوت على تعاقب مستغنى الفاتنين يكون جريمة لا تغتفر .

فأكتب بتوفيق الله سبحانه ما يعيد الحق إلى نصابه ، وأكتفى فيما أكتب بالكلام فى الجليات التى هى أقرب إلى فضح دخيلة المؤلف ، والكشف عن مبلغ جهله فيما يعاينه . وأما المسائل الخلافية الفرعية التى يتكلم هو عنها ، فإنما يتكلم عنها بمعيار عقله وميزان رأيه بدون أن يتعرض لأدلتها الشرعية من الكتاب والسنة ومدارك الفقهاء ، فإذا سلكت طريق الرد عليه فى ذلك كله طلل الكلام بدون حاجة ، على أن شمس الأئمة الكردي لم يدع قولاً لقائل فى تلك المسائل فى كتابه المسمى « الرد على الطاعن المعثر والانتصار لسيد فقهاء الأمصار »^(١) حيث رد على نخالة « المنحول » لأبى حامد أجلي رد ، وفى ضمنه مسائل مغيث الخلق ، فلا داعى إلى نقل ما فيه مما يتمحض للرد على صاحب المغيث .

وكذلك فعل الإمام البارع قاضى القضاة وشارح الهداية ومؤلف زبدة الأحكام فى اختلاف الأئمة الأعلام سراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوى المتوفى بمصر سنة (٧٧٣ هـ) حيث وفى الرد حقه فى كتابه « العزة المنيفة فى ترجيح مذهب أبى حنيفة »^(٢) الذى ترجم به « الطريقة البهائية » للرازى ، ورد على مسائلها بأدلة فاهضة ترجع الحق إلى نصابه .

(١) منه نسيخ فى دار الكتب المصرية .

(٢) بمكتبة شيخ الإسلام فى المدينة المنورة .

وهو مما يجب الاطلاع عليه لمن يعنى بهذه المباحث لسعة دائرة بحث مؤلفه المعروف ببائع الذكاء ، بل فى الكتب المبسوطة فى المذهب ما يعنى عن تعقب مسائله خطورة فخطوة ، فأكتفى بما يكفى فى هتك الستر عن مسعى المؤلف .

ومؤلف الكتاب على جلالة قدره بين الشافعية وكثرة مؤلفاته فى الفقه وأصوله لا خبرة له بالحديث مطلقاً ، حتى تراه يقول فى « البرهان » أن حديث معاذ فى اجتهاد الراى مخرج فى الصحاح وهذا خلاف الواقع ، لأنه لم يخرج فى أحد من الصحاح ، وإن كان الحديث صحيحاً عند الفقهاء على الطريقة التى شرحتها فيما علق على « النبذ » لابن حزم .

ثم هو لم يذكر فى « نهاية المطلب فى دراية المذهب » التى هى أضخم مؤلفاته حديثاً واحداً ينسبه إلى البخارى إلا حديث الجهر بالسئلة ، وليس هو فى البخارى ، كما أشار إلى هذا وذاك ابن تيسية والذهبي تشهيراً له بجهله فى الحديث ، بل قال أبو شامة المقدسى فى « المؤمل » عند ذكره استدلال أهل مذهبه بالأحاديث الضعيفة ، وتصرفهم فى الأحاديث نقصاً وزيادة : « وما أكثره فى كتب أبى المصالى وصاحبه أبى حامد » وهما — كما ترى — مضرب مثل عند أبى شامة فى الجهل بالحديث .

وبذكرنا هذا ما قاله ابن الجوينى حينما غلبه غلبة فخر الإسلام البزدوى فى مناظرة : « إن المعانى قد تيسرت لأصحاب أبى حنيفة لكن لا ممارسة لهم بالحديث » . يعنى كأن له شأناً فى الحديث وإن أصبح مغلوباً فى النظر وهذا ما يتسلى به المفلسون .

فإذا كان حال ابن الجوينى والغزالى هكذا ، فماذا يكون حال الفخر الرازى فى ذلك ؟ ، فلا يكون هؤلاء من رجال هذا الميدان — كما سيظهر ذلك بأجلى من هذا فى مناقشاتنا معه — ولستنا ننكر أن لإمام الحرمين

فضلاً جسيماً في مؤلفاته في علم أصول الدين ، وهو إمام من أئمة هذا
العلم ، ومع ذلك له وهلة فقيحة أثبت مدافعه في الجواب عنها ، وهي
مسألة علم الله بالمحدثات المتجددة . وصيغته هنا لا يصدر ممن يعرف الله
سبحانه . وقد أماله التاج بن السبكي في الإجابة عنها بما لم يقتنع هو
به فضلاً عن أن يقتنع الآخرين ، وعلى كل حال هي غلطة خطيرة نسال الله
الصون . وهذا أوان الشروع في الرد التفصيلي ومن الله سبحانه
التوفيق والتسديد .



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال ابن الجويني في مفتاح كتابه :

(الحمد لله الذي خص من شاء من الأنام بإعلام الأدلة والأعلام ، ووفقهم لمعرفة قواعد الأحكام ، وسهل لهم سبيل الأدلة على تفاصيل العلال والحرام ، ثم اختار من علماء الدين وفقهاء اليقين من هو خير أخبار الأمة وسيد كبار الأئمة أبا عبد الله محمد بن إدريس . . . الشافعي رضي الله عنه ، وجعل مذهبه أحسن المذاهب ومطلبه أقصد المطالب بشهادة سيد المرسلين ، وخاتم النبيين محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه أجمعين بقوله : « الأئمة من قریش » وبقوله : « قدموا قریشاً ولا تقدموها ») •

أقول : الموصول في صدر الكلام مع صلاته المتعاطفة يدل على المحمود عليه ، فالواجب على الحامد في مثل هذا الموضع أن لا يذكر إلا ما هو مجزوم به ، وإلا يكون غير حامد له تعالى • والذي اختار الشافعي هو المؤلف ، ولا دليل على أن الله تعالى اختاره فيكون هذا رجماً بالغيب •

ثم قوله : (من هو خير أخبار الأمة وسيد كبار الأئمة) ما هو إلا مجازفة إن كان يريد الاستغراق الحقيقي ، ويأبى السياق أن يكون الاستغراق عرفياً على أن يكون خير أخبار الأمة وسيد كبار الأئمة من أهل طبقته فقط •

ثم قوله : (وجعل مذهبه أحسن المذاهب) إن كان يريد به أن الله جعل مذهب الشافعي أحسن المذاهب في نظر المؤلف ، فلا يجدى ذلك نفعاً فيما يحاوله • وإن كان يريد أنه تعالى جعله أحسن المذاهب في نفس الأمر ، فلا يكون هذا إلا قولاً بالتشهي بدون دليل •

وقوله : (شهادة سيد المرسلين ... بقوله الإمامة من قرش ، وبقوله قدموا قرشاً ولا تقدموها) تقويل وإشهاد لسيد المرسلين بما لم يشهد به نصاً ، وتحريف للكلم عن مواضعه ؛ لأن المعروف في عهد النبي سنوات الله عليه من معنى الإمام هو القدوة مطلقاً أو الخليفة أو الإمام في الصلاة ، واستعماله في القدوة في المسائل الظنية الاجتهادية فقط اصطلاح محدث لا يسوغ حمل لفظ الرسول عليه السلام على ذلك المعنى المستحدث ، ولو جاز ذلك لفسد المعنى على تقديرى حمله على المعنى الأعم أو المعنى الأخص : لأنه لم يقل أحد أن إمامة غير القرشي في الصلاة غير جائزة ، ولا أن غير القرشي لا يكون قدوة في شيء مطلقاً . وأما إذا خص الإمام في الحديث بالمعنى المستحدث ، فيكون في هذا الرأي إبطال إمامة كل إمام سوى الشافعي ؛ لأن مالكا غير قرشي ، وكذا أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وأبو ثور والمزني وداود وابن جرير وابن حزم وغيرهم ، لأنهم ليسوا من قرش ، بل الشافعي أيضاً ليس بقرشي في بعض الروايات (١) عند مسعود بن نبيبة وغيره . فظهر أن تسمك

(١) ومن دأب أهل العلم أن لا يفتخروا بالنسبهم ذاكرين قوله تعالى ﴿فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ وأن لا يناقشوا الناس في أنسابهم أئتماناً لهم عليها ما لم يحاولوا جر مقنم بها ، فإنه ذاك يطالبونهم بحجة شرعية تثبت نسبهم ، والنسب ليس بمكتسب والمرء إنما يوجه إليه المدح أو القذح بما كسبت يمينه ، ولم نر أحداً قبل ذكرنا الساجي رفع نسب شافع إلى عبد مناف ، والساجي مما تكلم فيه الناس كما ذكره الجصاص وابن القطان ، وقد توارى الناس على سوق هذا النسب ، إلا أن اختلاف الروايات في مسقط رأس الإمام الشافعي رحمه الله هل هو غزة أم عسقلان أم الرملة أم اليمن ؟ وعدم ذكر ترجمة لوالديه ولا تاريخ لوفاتهما في كتب الثقات مما يدعو إلى التثبت في الأمر ، وحديث الشافعي في مجلس الرشيد مما لا يقول عليه لما في السند والتمس من الاضطراب والمأخذ ، وعد شافع صحابياً أول من ذكره هو أبو الطيب الطبري - صديق أبي العلاء المعري - بدون سند ، وفي رواية إلياس بن معاوية عند الحاكم ذكر ابن السائب غير مسمى فجعله بعضهم شافعاً ، وأول من عد السائب صحابياً من مسلمة بدر هو الخطيب في تاريخه بدون سند . ولم يذكرهما ابن عبد البر في الاستيعاب في عداد الصحابة ، وربما يعذرنا إخواننا الشافعية إذا تروينا في قبول ما سطره أمثال الساجي والحاكم

المصنف بالحديث المذكور فيما يحاول أن يستدل به عليه باطل مردود .
ثم لو سألناه عن الحجة في صحة الحديثين لضاعت عليه الأرض بما رحبت
بالنظر إلى حالته في معرفة الحديث ، وسيأتي الكلام في الحديثين إن شاء
الله تعالى .

وقال في (ص ١٤) :

(يجب على العامي حتماً أن يعين مذهباً من هذه المذاهب ، إما مذهب
الشافعي رضي الله عنه ، في جميع الوقائع والفروع ، وإما مذهب مالك ،
أو مذهب أبي حنيفة أو غيرهم رضوان الله عليهم ، وليس له أن ينتحل
مذهب الشافعي في بعض ما يهواه ومذهب أبي حنيفة في باقي ما يرضاه) .

القول : هذا اعتراف منه بإمامة الأئمة المتبوعين ، وهو ينافي القصر
المستفاد من حديث « الأئمة من قریش » على ما يريد أن يفهمه ابن الجويني

وأبي الطيب والبيهقي والخطيب لما بلو في رواياتهم من المأخذ ووإية
الحاكم عن أحمد بن سلمة ليس سندها بذاك القوي . والأكثرون على
أنه قرشي بدون تعرض لكونه صلياً أو غير صلي فيهم ، قال فخر الدين
الرازي في « مناقب الشافعي » رضي الله عنه (ص ٥) : « وطعن الجرجاني
في هذا النسب وقال إن أصحاب مالك لا يسلمون لنسب الشافعي رضي
الله عنه من قریش بل يزعمون أن شافعة كان مولى لأبي الهب ، فطلب من
عمران يجماله من موالى قریش فامتنع فطلب من عثمان ذلك ففعل هـ » .
ثم أوسع سباً وشتماً ، والجرجاني هذا هو : أبو عبد الله محمد بن
يحيى بن مهدي والجرجاني صاحب المؤلفات الممتعة وله ترجمة عند
ابن الجوزي في المنتظم وبه تخرج الإمام أبو الحسين القدوري . وينقل
منه كثيراً ابن الصباغ الشافعي في الشامل بل تراه يتابعه في بعض آرائه .
وهو معروف في بيئات العلم بالورع والسعة في العلم ومثله لا يقابل
بالسب ، ولو علم الرازي منزلة في العلم والورع لسلك في الرد عليه
منهجاً آخر على أنه يقول : « يزعمون » وهذا يدل على أنه غير جازم
بما يقولون ، فكيف يستبجح الرازي سبه وشتمه ؟ وبعد اللتيا والتي ليس
التعويل في باب الاجتهاد على النسب بل على العلم والورع قال الله تعالى :
« إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقال صلى الله عليه وسلم : « من أبطأ به
عمله لم يسرع به نسبه » أخرجه مسلم ، ولا يزال عهد المصطفى إلى أمته
صلوات الله وسلامه عليه في حجة الوداع يرن في الأسماع لمن ألقى
السمع وهو شهيد .

من لفظ « الإمام » كما يناقض قوله (ص ١٦) : « ويجب على كافة العاقلين وعامة المسلمين ، شرقاً وغرباً ، بعداً وقرباً اتحاط مذهب الشافعى) على أن وجوب اتباع جميع المكلفين شرقاً وغرباً لشخص لا يتصور إلا إذا كان ذلك الشخص نبياً مرسلًا ، فجعل ابن الجوينى ما للرسول صلى الله عليه وسلم لإمامه ، وهذا مما لا يصح من معنى ما يقول ! أليس إمامه مجتهداً يخطئ ويصيب ؟ فكيف يرفعه إلى مقام العصاة ؟ نسأل الله الحفظ .

ثم إنك ترى المصنف يوجب تقليد للشافعى على جميع المسلمين شرقاً وغرباً مع أن إمامه ينهى عن تقليد نفسه كما فى مفتتح مختصر التلوي ، فبذلك أصبح المصنف خارجاً على مذهب إمامه ، داعياً إلى خلاف مذهبه من غير أن يعرف ما هو مذهب إمامه . وهكذا التعصب يوقع صاحبه فى مهازل .

ولا يصح القول بوجوب اتباع مجتهد واحد معين على المسلمين كافة إلا على رأى من يقول بتأثير المجتهد المخطئ بعد العلم بيقين من هو المجتهد المخطئ فى كل المسائل ؟ ، وتأثير المجتهد المخطئ مذهب إبراهيم ابن عليه وبشر بن غياث وغيرهما من المبتدعة . وينم كلام المصنف فى كثير من المواضع عن ميله إلى هذا الرأى المناقض للسنّة ، وإلا لما ردد الأمر بين الحق والباطل فى (ص ٢١) . ثم إيجابه اتباع المسلمين كافة لإمام خاص مختلف للإجماع وللمدارك الأصوليين ، قال الشهاب أحمد بن إدريس القرافى فى شرح تنقيح الفصول : « انقضى الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حرج ، وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما أو قلدهما فله أن يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ، ويصل بقولهما من غير فكير ، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فطليه الدليل » اهـ يريد به الرد على المصنف ، حيث إن من حكم هذين الإجماعين أن تكون الناس

فى سعة من اتباع أى واحد من الأئمة المتنوعين لأسباب ترجيح تلوح لهم
من غير وجوب اتباع واحد معين منهم على كافة المسلمين كما يزعم المصنف .

وقال فى (ص ١٥) :

(أصول الصحابة لم تكن كافية لعامة الوقائع ، ولذا كان المستفتى
فى عهد الصحابة مخيراً فى الأخذ بقول الصديق فى مسألة وبقول الفاروق
فى أخرى بخلاف عهد الأئمة ، فإن أصولهم كافية) .

أقول : هذه الفلّة منه مستغنية عن الإفاضة فى التعليق ، لأن معنى
عدم كفاية أصول الصحابة رضى الله عنهم ، أنه ليس عندهم ما يبنون عليه
جواب المسائل ، فيستلزم هذا عدم جواز أن يفتوا ، لا تخيير المستفتى
فى الأخذ بمن شاء منهم ، لأن القول بعدم كفاية أصولهم تجهيل لهم ،
وسوء أدب فحوهم ، وقلة معرفة بأحوالهم ، وإلى الله نبأ من ذلك كله
على أنا نعلم أن أبا حنيفة توقف فى مسائل ، وأن مالكا كان عسراً فى
الجواب ، بل كان كثيراً ما يقول فى مسائل : « لا أدرى » وأن الشافعى
كان يقول فى كثير من المسائل : « فيه قولان » ويقول فى مسائل :
« إن صح الحديث فيها أقول بها » ولم يخل ذلك بإمامتهم عند الأمة
إذ ليس علم كل شىء إلى البشر ، وكفى للمرء أن يسكت عما لا يعلم ،
فما جاز فى عهد الصحابة من تخيير المستفتى — بشرط عدم تتبعه الرخص —
يجوز فيمن بعدهم بالأولى ، فتصور كفاية أصول الأئمة بخلاف أصول
الصحابة إفسار فى الميزان ، وإيغال فى الهذيان ، فلو راعى جانب الصحابة
رضوان الله عليهم أجمعين لتهيب مقامهم ، وقال ما قاله عصره الإمام
أبو إسحاق الشيرازى فى طبقات الفقهاء عند ذكر فقهاء الصحابة من أن
أكثر الصحابة كانوا فقهاء عرفوا معنى كل من القرآن وحديث الرسول
صلى الله عليه وسلم ، وفهموا مبهمه وفحواه وأفعاله عليه السلام وهى التى
فعلها من العبادات والمعاملات ، والسير والسياسات ، وقد شاهدوا ذلك
كله وعرفوه وتكرر عليهم وبحروه إلى آخر ما ذكره فى فقهاء الصحابة ،

أفى مثلهم يقال ما قاله المصنف ؟ ثم قوله هنا إن أصول الأئمة كافيته ،
ينافى ما سيأتى منه فى (ص ٣٤) : (أصول أبى حنيفة أبعد عن الوفاء
من أصول الشافعى ، فإنه أول من أبدع ترتيب الأصول - أى فى
مذهبه -) .

هكذا ترى المؤلف يكيل بكيلين فى الموضوعين .

وقال فى (ص ١٨ - ٢١) :

(أبى حنيفة استغرق عمره فى وضع المسائل ، فلم يتفرغ إلى النخل
والتمييز ، بل أدركته المنية قبل أن يتفرغ إلى ذلك ، ولذا كان أبى يوسف
ومحمد يخالفاه فى مسائل عدة ، ونحلا وميزا الصحيح من الفاسد ، ولذا
رجع أبى يوسف فى مسألة الوقف حيث أنكر أبى حنيفة الوقف ، وقال
لا أصل للوقف وإنما هو وصية ، ويلزم بقضاء القاضى . وكذا الصاع
حيث خالف الشافعى فى أن الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلاث
بالعراقى ، وأوحى قال بإفراد الإقامة ، وخالف أبى حنيفة ، فحضر الشافعى
وأبى يوسف والرشيد فى مدينة النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان ثمة
مالك فى الأحياء ، فأراد أبى يوسف أن يتكلم مع الشافعى بين يدي مالك
والرشيد فى مسألة من المسائل فتكلموا فى هذه المسائل الثلاث فأمر
الشافعى بإحضار أولاد بلال الحبشى وأبى سعيد الخدرى وسائر مؤذنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : كيف تلقيتم الأذان والإقامة من
آبائكم ؟! فقالوا : الأذان مشى مشى بالترجيع ، والإقامة فرادى فرادى ،
هكذا تلقيناه من آبائنا ، وآبائنا من أسلافنا وأجدادنا وهلم جرا إلى زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذا أمر بإحضار الصيعان ، فقالوا :
من آبائنا وأسلافنا إلى زمن النبى صلى الله عليه وسلم . وكان مقداره
ما هو مذهب الشافعى ومالك . وخرجوا إلى الصحراء مع هارون الرشيد
ومر الشافعى رضى الله عنه بأرض فقال : لمن هذه ؟ فقالوا : هذا وقف
الصديق وقعه على الفقراء ، وهذا وقف الفاروق ، وهذا وقف ذى النورين ،

وهذا وقف المراضى ، وهذا وقف فلان وفلان ، فقال الشافعى رضى الله عنه : هذا الذى تتكلم فيه ليس بوضع من تلقاء أنفسنا وإنما يجب علينا اتباع النبی صلى الله عليه وسلم ، وهكذا كان فى زمن النبی صلى الله عليه وسلم ، وزمن الصحابة ، فأى المذهبين أحق بالحق يا أمير المؤمنين ؟ فقال : أحقهما ما يوافق سنة النبی صلى الله عليه وسلم ، فرجع أبو يوسف إلى قول الشافعى)

أقول : فيه شقان وكلاهما باطل :

فالأول : اشتغال أبى حنيفة طوله عمره بتخرج المسائل وإحراك الفنية له قبل أن يتمكن من نيلها .

والثانى : اجتماع أبى يوسف مع الشافعى فى مجلس الرشيد ، واتباع أبى يوسف للشافعى فى الوقف والإقامة والصباح .

أما وجه بطلان الأول ؛ فإن كثرة الاشتغال بالتخرج مما يزيد بصيرة فى المسائل ، وابن الجوينى عكس الأمر ، على أن أبى حنيفة ما كان يأمر بتسجيل المسائل إلا بعد بحثها من كل ناحية فى مجمع فقهي يرأسه هو - وعلمه باللغة علم من نشأ فى مهد العلوم العربية بذكائه المعروف ، وحفظه للكتاب حفظ من يتلوه ختلاً فى ركعة ، ومعرفة بالحديث معرفة من قرب عهد من المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ، ومعرفة بمسائل الاتفاق والاختلاف معرفة من طالت مدارسته الفقه مع فهاء الصلابة الأول - وأركان ذلك المجمع اختصاصيون فى علوم الاجتهاد .

قال الخطيب فى تاريخه (١٤ - ٢٤٧) : « أخبرنى الخلال ، أخبرنا الحريرى على بن عمرو : أن على بن محمد النخعى حدثهم قال : حدثنا نجیح - يعنى ابن إبراهيم ، حدثنا ابن كرامة قال كنا عند وكيع يوماً فقال رجل : أخطأ أبو حنيفة . فقال وكيع : كيف يقدر أبو حنيفة

يخطيء ومعه مثل أبي يوسف وزفر في قياسهما ، ومثل يحيى بن
أبي زائدة وحفص بن غياث وجان ومندل في حفظهم الحديث ، والقاسم
ابن معن في معرفته باللغة العربية ، وداود الطائي وفضيل بن عياض في
زهدهما وورعهما ! من كان هؤلاء جلساؤه لم يكذب يخطيء لأنه إن أخطأ
ردوه اهـ . « ويليه قول أبي حنيفة : « أصحابنا هؤلاء ستة وثلاثون
رجلا . . . » إلى آخر ما هناك .

وقد سقت الأسانيد في كيان هذا المجمع الفقهي بطريق الطحاوى
في « تلخيصه لصب للراية » ولو لم يطل عمر أبي حنيفة ، ولم يكن له سعة
ذات اليد^(١) ، واستبد ببحرته ، ولم تكن عنده يقظة بالغة باعتراف
الخصوم لكان يترشح في خمس سنوات تعقبها خمس سنوات في قديم
وجديد بحيث يدع أصحابه في اضطراب ، فأصبح ابن الجويني بهذا
الكلام يرتب على الشيء ضد مقتضاه .

وأما وجه بطلان الثاني : فما ثبت بين النقاد من أن الشافعى لم
يجتمع بالرشيد إلا بعد وفاة أبي يوسف ، وقال السخاوى في المقاصد
الحسنة (ص ٢٢٢) : « وكذلك ما ذكر من أن الشافعى اجتمع بأبي يوسف
عند الرشيد باطل ، فلم يجتمع الشافعى بالرشيد إلا بعد موت
أبي يوسف » ، فيذهب قول ابن الجويني هنا وفي المستظهرى أدراج
الرياح . ولانبوى أغلاط مكشوفة في « المجموع » وفي « تهذيب
الأسماء » ليس هذا موضع شرحها .

ثم إن الشافعى كان غير طائل في عهد أبي يوسف ، وإنما ارتفع شأنه
بعد أن حمل إلى العراق سنة (١٨٤ هـ) وتلقى من محمد بن الحسن حمل
بخفى من العلم ، حتى تمكن من الموازنة بين فقه أهل الحجاز وفقه أهل

(١) ورث أبو حنيفة من أبيه مبلغ مائتى الف دينار ، صرفه في العلم
كما ذكره مسعود بن شيبه السندى .

العراق ، واشتق منهما قديمه فقام بنشره سنة (١٩٥ هـ) بعد وفاة محمد بست سنوات ، ولم يستمر عليه إلا خمس سنوات ، ثم غسله وجد جديده بمصر ، وعليه انتقل إلى رحمة الله سنة (٢٠٤) فيكون القول برجوع أبي يوسف إلى قول الشافعي الذي لم يكن له قبول ومذهب في عهد أبي يوسف تخريفاً مضاعفاً .

وأما مسألة الوقف : فكان عبد الرحمن بن أبي ليلى وابنه محمد القاضي والحسن بن صالح يقولون بصحة الوقف على أى وجه كان ، وبأى لفظ صدر ، وهم من أئمة العراق ، وهذا هو اختيار أبي يوسف بعد أن رأى أوقاف الصحابة فى البصرة وسمع من إسماعيل بن علية حديث عمر فى الوقف ، ولا شأن للشافعي فى ذلك مطلقاً ، والا مانع من أن يجرى بين أبي يوسف ومالك كلام فى هذا الصدد لأهما كانا يتذاكران العلم عندما يتلاقيان فى المدينة المنورة . وأما أبو حنيفة فإنه يقول بجوار الوقف إلا أن المالك إذا وقف على الأغنياء له أن يرجع فيه ويجعله كالوصية إن أراد الورثة ذلك إلا أن يتصل به حكم حاكم . وأما وقف النبي صلى الله عليه وسلم ، والخلفاء من بعده ففعلهم حكم لازم ، وشرع بين فلا يحتاج إلى حكم حاكم آخر .

قال ابن أبى العوام الحافظ فى ترجمة أبى يوسف : قال لنا أبو جعفر ، حكى عيسى بن أبان ، أن أبا يوسف لما قدم بغداد من الكوفة كان على قول أبى حنيفة فى بيع الأوقاف حتى حدثه إسماعيل بن علية عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر فى صدقة عمر لسهامه من خير ، فقال : هذا مما لا يسع خلافه ، ولو تناهى هذا إلى أبى حنيفة لقال به ولما خالفه . ثم ذكر عن بكار بن قتيبة رؤية أبى يوسف أوقاف الصحابة بالبصرة وغيرها حتى تغير رأيه فى الوقف . فلا يمكن أن يكون للشافعي شأن فيه مطلقاً بل الشافعي تجده بعد بلوغه رتبة الاجتهاد كثير الاتباع فى المسائل لأبى يوسف ومحمد بن الحسن كما لا يخفى على من

درس مذاهبهم • وجعل المتقدم قابلاً للمتأخر من اتكاس في الفهم
وارتكاس في الوهم •

وأما الصاع فهو صاع سعيد بن العاص نقصه من عيار الصاع الذي
كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وجعله خمسة أرطال وثلاثاً ،
وألزم الناس بالمعاملة به ، وهدد من استعمل غيره ، وضرب جماعة وجسهم
وتوارثه الناس وفيه يقول الشاعر :

قد جاءنا مجوعاً سعيد ينقص في الصاع ولا يزيد

وكان ذلك في أول إمرة معاوية ، ولما ولي أبو جعفر المنصور
الخلافة تحرى صاع عمر الذي كان بالعراق فأخبره جماعة من فقهاء المصريين
أنه متحرى على صاع النبي صلى الله عليه وسلم ، فاتخذ صاعاً ببغداد
وغيرها من أمصار العراق محافظة على معايير الشرع • ولا خلاف بين
أبي حنيفة وأبي يوسف إلا في وزن الرطل لأن الرطل عشرون أستاناً عند
أبي حنيفة ، وثلاثون أستاناً عند أبي يوسف ، فيكون الخلاف بينهما لفظياً
في مقدار الصاع • هذا ما ذكره مسعود بن شيبة ، ويؤيده عدم ذكر
محمد بن الحسن في كتبه خلاف أبي يوسف لأبي حنيفة في المسألة •
وأما من ادعى رجوعه إلى قول أهل المدينة بمناظرة مالك له فإنما يورد
خبراً غفلاً عن الإسناد •

وأما خبر الحسين بن الوليد القرشي عند البيهقي (٤ - ١٧١) بلفظ
« قدم علينا أبو يوسف من الحج فقال • إني أريد أن أفتح عليكم باباً من
العلم أهمني ففحصت عنه فقدمت المدينة - إلى أن قال - أتاني نحو من
خمسین شيخاً من أبناء المهاجرين والأنصار مع كل رجل منهم الصاع تحت
ردائه ، كل رجل يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ... الحديث » فما يبعد أن يتمسك بمثله أبو يوسف

للجهل بأعيان الرواة ورجال أسانيدهم في الطبقات كلها ، على أن هذا الخبر لو صح لما انفرد به رجل من خارج المذهب ، ولما خفى علم ما خاطب به أبو يوسف الناس جميعاً هكذا على مثل محمد بن الحسن ، بل كان شأنه الاستفاضة . وهذا علة تناهض صحة الخبر ، فربما يكون السند مركباً وإن كان ابن الوليد ثقة .

وأما ما أخرجه الدارقطني في سننه من إساعة مالك القول في أبي حنيفة لأجل هذه المسألة فإسناده مظلم كما يقول ابن عبد الهادي صاحب التنقيح . وهو الذي ذكره صاحب المصباح المنير عند ذكره الصاع باختصار ولا مستند لما نقله عن الخطابي بعد ما ثبت عن النخعي ما سيأتي . ومرسلات النخعي صحاح عندهم .

ولأهل العراق أدلة ناهضة على أن الصاع ثمانية أرطال ، منها : حديث مجاهد عن عائشة عند النسائي عن قبح حرره ثمانية أرطال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا . مع سائر الأحاديث المصرحة بأنه كان يغتسل بالصاع . وقد روى ابن أبي شيبة عن يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح : صاع عمر ثمانية أرطال - وعمر لا يحدث في معايير الشرع حدثاً - وأسند الطحاوي عن إبراهيم النخعي : قدرنا صاع عمر فوجدناه حجاجياً . والحجاجي عندهم ثمانية أرطال . ومثله عن موسى بن طلحة عند الطحاوي . وقال محمد بن الحسن في الآثار : والصاع هو القفيز الحجاجي وربع الهاشمي وهو ثمانية أرطال .

ومالك ليس عنده حديث مسند صريح في مقدار الصاع ، بل متمسك بصيحات المدينة في عهده على أصله في الأخذ بعمل أهل المدينة حتى إنه لما سئل عن صاحبهم قال : هو تحري عبد الملك لصاع عمر . كما روى الطحاوي عن أبي خازم . والتحرى ليس معه حقيقة بخلاف العيار الذي ذكره النخعي وموسى بن طلحة .

ومع أبي حنيفة في هذه المسألة إبراهيم النخعي وموسى بن طلحة
والشعبي وابن أبي ليلى وشريك وغيرهم ، كما ذكر أبو عبيد في «الأموال»
بأسانيدهم إليهم .

ونقول بعض الصحابة : « صاعنا أصغر الصيعان » بعيد عن الدلالة
على مذهب أهل المدينة في أن الصاع خمسة أرطال وثلاث ، بل هو دليل
على تعدد الصيعان المستعملة في عهد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ،
ولم يختلفوا في أن الصاع أربعة أمداد ، وإنما اختلفوا في مقدار المد .
والمد الهاشمي^(١) الذي يقول به مالك في كفارة الظهار في الموطأ
(١ - ٢٦٨) أكبر . وهو مد وثلثان أو مدان ، ولو لم يكن مالك يعبه
مستعملاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لما استطاع أن يأخذ به في
الظهار حذراً من التشهي ، فيكون صاع عمر أصغر من الصاع الهاشمي
فيكون الصحابي المذكور أراد بالصاع الأصغر ما يسع ثمانية أرطال ،
كما كان هو المستعمل في بيت عائشة على ما سبق ، فيكون تشنيع
ابن حبان على أهل العراق بعدم أخذهم بخير « صاعنا أصغر الصيعان »
ما تتردد إليه شناعة تشنيعه . وقد حكى أبو عبيد عن محمد أن الحجاجي
رجع الهاشمي كما سبق .

فظهر أن قول أهل المدينة في المقدار توليد من التعامل في عهد مالك
بدون خبر صريح مسند . والتعامل تقتريه شبه ، ودون إثبات التوارث
فيه خرط القتاد . وأما قول أهل العراق فمستند من خير صحيح مسند
وأثار معتبرة وعمل متوارث وعيار أهل الشأن كما سبق ، فمحطولة
أبي عبيد تأويل أدلة أهل العراق الصريحة فيها تكلف ظاهر .

(١) نسبة إلى هشام بن إسماعيل بن الوليد بن المغيرة عامل المدينة
لعبد الملك بن مروان نسب إليه لكونه هو المذيع له مع وجوده فيما سبق .
وأما الصاع الهاشمي فهو اثنتان وثلثون رطلاً كما عظم من كلام محمد بن
الحسن وهو كان قديماً للاستعمال أيضاً .

ولقوة أدلتنا في ذلك لم يستطع ابن تيمية غير أن يخص الصاع العراقي بالغسل رأياً • ولكن هذا التخصيص من غير مخصص ، وتعدد الصاع الشرعي خلاف الأصل ، فالأخذ بقول أهل العراق في الصاع متعين في الكفارات والصدقات أيضاً لتبرأ الذمة بيقين وللخروج عن الخلاف وللأخذ بما هو أصلح للفقير • فلا حيلة عما ذهب إليه أبو حنيفة في ذلك فضلاً عن تضعيفه •

وقد أسند الطحاوي عن أبي يوسف : قدمت المدينة فأخرج لي من أثق به صاعاً فقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة أرطال وثلاث رطل • ثم قال سمعت ابن أبي عمير يقول إن الذي أخرج هذا لأبي يوسف هو مالك بن أنس أ ه • لكن أين سند من أخرج إليه الصاع في وصل صاعه إلى المصطفى عليه السلام ؟ ولم يذكر في الخبر رجوع أبي يوسف إلى قول أهل المدينة •

والحاصل : أن المناظرة في المسألة يمكن جريانها بين مالك وأبي يوسف ، ولا يتصور أن تقع بين أبي يوسف المتقدم الوفاة وبين الشافعي الذي لم يلقه أصلاً ، بل تأخرت دعوته إلى اجتهداه إلى سنة (١٩٥ هـ) بعد وفاة أبي يوسف باثنتي عشرة سنة • ولو كان المؤلف ممن له المام بالتاريخ والآثار لرأى بنفسه من أن يفوه بما فاه •

وأما الأذان والإقامة فمذهب أبي يوسف فيهما لم يزل كمذهب أهل العراق في أن الأذان بلا ترجيع ، والإقامة مثني كالأذان • وقد أخرج أبو يوسف حديث الأذان مثني والإقامة مثله في « الآثار » له ، فظهر فرط كذب من زعم رجوع أبي يوسف في ذلك •

ثم قول ابن الجويني : (فأمر الشافعي بإحضار أولاد بلال الحبشي أبي سعيد الخدري وسائر مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم)

مما تضحك منه الشكلى ؛ لأن علماء الأنساب من أمثال الكلبي وابن إسحاق وأبى مخنف الأزدي والمدينى وابن سيف وغيرهم اتفقوا على أن بلالا لم يعقب^(١) ، وأبا سعيد الخدرى لم يكن مؤذناً ، كما فى التعليم لمسعود ابن شيبه وحديث أبى محذورة أن الأذان والإقامة مشى مشى أخرجه أبو داود وابن ماجه فى سننهما ، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحيهما ، قال ابن دقيق العيد فى «الإمام» إسناده على شرط الصحيح . وإن زعم البيهقى أنه غير محفوظ ذاكر أن مسلماً لم يخرج به ، وأن خلافه مروى عن أبى محذورة ، وأن هذا الخبر لم يدم عليه أبو محذورة ولا أولاده . ورد عليه ابن دقيق العيد قائل إن كل الصحيح ليس فى مسلم ، وأن أولاد أبى محذورة لم يخرج لهم فى الصحيح — فلا يعول على خبرهم — وأن رواية عدم دوام أبى محذورة عليه إنما يدخل فى باب الترجيح لا التضعيف ، والترجيح مما يختلف فيه الناس ، بل كلام البيهقى نفسه هنا يناقض أوله آخره ، وفى تنبيه الإقامة أحاديث عن بلال وأبى محذورة رضى الله عنهما ذكرها الزيلعى فى نصب الراية ، وفى سردها طول ، ولم يستمر الأذان فى أولاد أبى محذورة كما تجد تفصيل ذلك فى الاستيعاب لابن عبد البر . وليس للمسألة تعلق ما بالشافعى مطلقاً لا أولاً ولا آخرأ إلا عند من يجهل مبدأ ارتفاع شأنه فى الفقه .

وأما ما وقع فى بعض كتب الفروع — كما فى الفوائد البهية فى ترجمة عصام بن يوسف — من أن أبا يوسف بعد أن توضأ من ماء قليل وصلى ، ثم ظهر وقهرغ نجاسة فيه ، قال فلنأخذ فى ذلك بقول الشافعى فخطأ بحث عن « فلنأخذ بقول أهل الحجاز » ، لأن الشافعى إنما بدأ يذيع اجتهداه بعد وفاة أبى يوسف بدهر . وأما ما فى جامع المسانيد (٢ - ٢٠٦) من سؤال الشافعى أبا يوسف عن النيذ فغلط صرف .

(١) وانتماء بعض (الخوارزميين) من المتأخرين إليه من قبيل انتساب بعض الأماجم إلى بعض الصحابة الذين نص أهل الشأن على أنهم لم يعقبوا ولا مانع من أن يكون هذا وذلك من جهة الولاء .

والصواب « يوسف » بدون « أبا » وهو يوسف بن خالد السعدي ،
وهو من مشايخ الشافعي ، ولولا جهل ابن الجويني بالتاريخ والاعتماد لرأى
بنفسه أن ينطق بمثل ذلك الكلام الساقط المستطرد لقائله .

وقال أيضاً في (ص ٢١) :

(أبو حنيفة لم يتفرغ إلى النخل فجعله الشافعي ، وأبو حنيفة أعطاه
روح الكفاءة وأغناه عن تصيد القواعد فلم يكن محتاجاً إلى وضع الأساس
وكان بمندوحة عن هذا كله فتفرغ إلى النخل والتمييز بين الحق
والباطل ... ولم يكن تلميذاً له ... بل نظر الشافعي في كتب أبي حنيفة
كنظر أبي حنيفة في كتب من قبله ...) .

القول : اعترف بأن الشافعي أخذ قواعد الفقه وأصوله من كتب
أبي حنيفة ، ثم جعل التمييز بين خطأ المسائل وصوابها إلى الشافعي
متجاهلاً أن الاعتراف بالأصل اعتراف بالفرع الثابت عليه ، والنقل إنما
يكون عند التصرف في الأصل قبل الفرع ، وبيانه هذا جعل الشافعي
في طبقة المجتهد في المسائل دون طبقة المجتهد في المذهب فضلاً عن مرتبة
المجتهد المطلق المنتسب أو المستقل ، مع مناقضة قوله هذا لادعائه أن
الشأن كل الشأن في الأصول للشافعي ، وهذا هو التهاثر بعينه .

ثم التمييز بين المسائل الاجتهادية ليس من قبل تمييز الحق من الباطل
بل من قبيل تمييز الصواب من الخطأ ظناً في مذهب أهل الحق ، وليس
أئمة الاجتهاد من أهل الباطل أصلاً ، بل هم مأجورون سواء أصابوا أم
أخطأوا بخلاف أهل الباطل . وأئمة الاجتهاد في الفروع على يد من
ربهم ، وقد برئت ذمة من تابعهم عند أهل الحق . فقوله ابن الجويني :
(لا بين الحق والباطل) ليس مما ينبغي ذكره هنا ، لكن من كان غالب
أحواله الرد على فرق الزيغ إذا كتب في الفقه ساء كلامه في مخالفته في
الفقه . وهذا ما يجب التوقي منه رغم ما سلكه البلاقلاني وابن الجويني

والغزالي والفخر الرازي في ردودهم على مخالفهم في الفقه مع قلة بضاعتهم في معرفة الأخبار الصحيحة - حاشا الباقلاني - واكتنائهم بأنظار عقلية تعودوها في بحوثهم مع أهل الزنغ .

والمصنف يقول بعد أن اعترف بأن أبا حنيفة أعطى الشافعي روح الكفاءة وأغناه عن تهديد القواعد : إنه لم يكن تلميذاً له . فإن كان يريد أنه لم يكن تلميذاً له مباشرة . فنعم ، إلا أن تفقّه كان على محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة فيكون تلميذ التلميذ ، والشافعي هو القائل : « الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة » و « ليس أحد آمن على في الفقه من محمد بن الحسن » كما ذكرهما الخطيب بأسانيد .

ثم التفرق بين من يجتهد في المسائل بإبانة أدلتها باديء ذي بدء ، وبين من يختار مسائل من مسائل من قلبه في كتب مدونة لامثال أبي حنيفة ومالك وأبي يوسف ومحمد وغيرهم ، فرق عظيم لا قول المؤلف بشرحه وإيضاحه .

وأما قول المؤلف : (نظر الشافعي في كتب أبي حنيفة كنظر أبي حنيفة في كتب من تقدمه) ، فيدل على أنه ليس على علم بعهد تدوين الفقه والحديث . وأي كتاب كان مؤلفاً في الفقه قبل عهد أبي حنيفة ؟ حتى يتصور نظره فيه كنظر الشافعي في كتبه ، وليس الشافعي وحده هو الذي كان ينظر في كتب أبي حنيفة ، بل كان المزني فاشر مذهب الشافعي كان يديم النظر فيها ، كما أخرجه أبو يعلى الخليلي في الإرشاد بسنده إلى الطحاوي في بيان سبب انتقاله إلى مذهب أهل العراق .

وقال أيضاً في (ص ٢٥) :

(إن الشافعي ذو فنون ، وأبا حنيفة ذو فن واحد ، وكان الشافعي من قريش ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » وقال

عليه الصلاة والسلام : « قدموا قريشاً ولا تقدموها » ، وأبو حنيفة
نبطي) .

أقول : فستحدث إن شاء الله تعالى عما إذا كان الشافعي ذا فنون .

وأما كونه من قريش في رواية أصحابه فلا دخل له في باب العلم .
وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه »
كما في صحيح مسلم . وحديث « الأئمة من قريش » محمول على
الخلافة عند من استجود سنده ، وليس مما أخرجه أصحاب الأصول
الستة بإسناده . وأمثلة أسانيده رواية إبراهيم بن سعد الزهري عن
أبيه عن أنس مرفوعاً . ولكن قال أحمد : لا ينبغي أن يكون له أصل ،
وليس هذا في كتب إبراهيم بن سعد اهـ . وقال الذهبي رواه غير واحد
عن إبراهيم اهـ ، فظهر أنه ثابت عن إبراهيم بن سعد منفرداً به .
فلننظر في إبراهيم وهو ممن أخرج لهم الجماعة ، وكان نزول بغداد ،
وبها توفي سنة (١٨٥ هـ) في عهد الرشيد . لكن يقول الخطيب في
تاريخه (٦ - ٨٣) : حدثنا علي بن أبي علي المعدل ، حدثنا أبو بكر
محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد بن مهران الصفار الضير ، حدثنا
علي بن الحسن بن خلف بن قديد أبو القاسم - بمصر - حدثنا عبيد الله (١)
ابن سعيد بن كثير بن عفير عن أبيه ، قال : قدم إبراهيم بن سعد الزهري
العراق سنة أربع وثمانين ومائة ، فأكرمه الرشيد ، وأظهر بره . وسئل عن
الغناء ، فأفتى بتحليله ، وأتاه بعض أصحاب الحديث ليسع منه أحاديث
الزهري فسمعه يتغنى فقال : لقد كنت حريصاً على أن أسمع منك ،
فأما الآن فلا سمعت منك حديثاً أبداً . فقال : « إذاً لا أفقد إلا شخصك .
على وعلى إن حدثت ببغداد . ما أقت حديثاً حتى أغني قبله » وشاعت
هذه عنه ببغداد . فبلغت الرشيد فدعا به فسأله عن حديث المخزومية
التي قطعها النبي صلى الله عليه وسلم في سرقة الحلبي ، فدعا بعود فقال

(١) مختلف فيه .

الرشيد : أعود المجرم ؟ قال : لا ، ولكن عود الطرب . فتبسّم فتبسمها إبراهيم بن سعد ، فقال : لعله بلغك يا أمير المؤمنين حديث السفيه الذي آذاني بالأمس وألجأني إلى أن حلفت . قال : نعم ، ودعا له الرشيد بعود فغنّاه :

يا أم طلحة إن البين قد أفدا قل الشواء لئن كان الرحيل عدأ

فقال الرشيد : من كان من فقهاءكم يكره السماع ؟ قال من ربطه الله . قال : فهل بلغك عن مالك بن أنس في هذا شيء ؟ قال : لا والله إلا أن أبي أخبرني أنهم اجتمعوا في مدعاة كانت في بني يربوع وهم يومئذ جلة ، ومالك أقلّهم في فقهه وقدره ومعهم دفوف ومعارف وعيدان يغنون ويلعبون ، ومع مالك دف مربع وهو يغنيهم :

سليمي أجمعت بينا فأين لقاءهما أينما
وقد قالت لا تراب لها زهر ، تلاقينما
تعالين فقد طاب لنا العيش تعالينما

فضحك الرشيد ووصله بمال عظيم اهـ . فأثت وشأنك في مثله .

وحديث « الأئمة من قريش ما إذا حكموا فعدلوا . . . » أخرجه البخاري في تاريخه بهذه الزيادة بطريق إبراهيم بن سعد الزهري عن أبيه عن أنس مرفوعاً . انفرد به إبراهيم بن سعد ومع قيد العدل يكون الحديث بمعنى حديث ثوبان « استقيموا لقريش ما استقاموا لكم » المخرج في مسند أحمد (٥ - ٢٧٧) فلا يفيد الاشتراط المطلق . وسيرة الخلفاء بعد الراشدين بعيدة عن أن توصف بالعدل وقل بينهم جداً من يلحق بالراشدين في العدل مدى القرون ، على أن التقييد بالعدل في الحكم يكون نصاً على أن المراد بالإمامة في الحديث المذكور هو الإمامة الكبرى ، بدون

أى مناسبة للإمامة فى المسائل الاجتهادية الظنية على الصطلاح المستحدث
إذ لا قائل باختصاص الاجتهاد بالخليفة .

ثم إن لفظ « الأئمة من قریش » بدون ذلك القيد يخالف كتاب الله
تعالى . قال الله تعالى : « إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ندرتى قال
لا ينال عهدى الظالمين » حيث اقتصر الشرط على التمكن من إقامة
العدل ، وساوى بين القريب والغريب بعد هذا التمكن .

ثم قول عمر رضى الله عنه « لو كان سالم مولى أبى حذيفة حياً
ما تخالجنى فيه الشك » يدل على فقه الصحابة فى المسألة ولم يكن سالم
قرشياً بل كان مولى لامرأة من الأنصار كانت تحت أبى حذيفة فنسب إليه .

ثم الحديث لو صح لاحتج به أبى بكر رضى الله عنه يوم السقيفة
لأنه حجة ظاهرة فى موضع النزاع ، وكثير من أهل النقد يرى من أمارات
عدم صحة الحديث عدم احتجاج أحد من الصحابة به فيما تنازعوا فيه .
وقد نص الصلاح العلائى فى « تلقيح الفهوم بتتقيح صيغ العموم » على
أنه لم يثبت احتجاج أبى بكر به وإن ذكر ذلك بعض المتكلمين .

وأما ما ساقه ابن حزم بطريق حجاج بن المنهال عن أبى عوانة فى
الإحكام فى (٧ - ١٢٧) فيخالف - مع اتحاد السند - لفظ أحمد عن
عفان عن أبى عوانة عن داود بن عبد الله الأودى عن حميد بن عبد الرحمن
عن أبى بكر رضى الله عنه « قریش ولادة هذا الأمر ، فبى الناس تبع لبرهم ،
وفاجرهم تبع لفاجرهم » وأين هذا من لفظ « الأئمة من قریش » ؟ على
أن الخبر منقطع حيث لم يترك حميد أبى بكر ، بل فى إدراكه عليه خلاف .
والمنقطع لا يحتج به عندهم . ثم ابن حزم يقول فى الوضوء بفضل المرأة
عن داود بن عبد الله فى السند : إن كان عم ابن إدريس فضيع ، وإن كان
غيره فمجهول . وهنا يسكت عن هذا وعن الاقطاع فى الحديث .

ثم أبو عوافة وإن كان ممن ينتقى الصحيح من أحاديثه إلا أنه كان أمياً يستعين بمن يكتب له كما يقول ابن معين ، وكان لا يصلح إلا أن يكون راعى غنم في نظر سليمان بن حرب ويقولون كتابه صحيح وربما يقرأ من كتاب غيره فلا يحتج به وما كتب عنه بعد سنة (١٧٠ هـ) إلى وفاته سنة (١٧٦ هـ) فليس بشيء . ومن هذا شأنه تكون غريبة مروياته متعبة جسداً . ثم اختلفوا عنه حيث يخالف لفظ أحمد لفظ ابن حزم . وغاية ما يقتدر للراويين أن أحدهما روى بالمعنى فاضطرب المتن . ثم عزو ابن حجر الحديث بلفظ « الأئمة من قریش » إلى أبي بكر وأبي هريرة رضي الله عنهما في مسند أحمد خطأ بحث من قبيل عزو النووي الحديث إلى الصحيحين لأنه لا وجود لهذا اللفظ في مسند أبي بكر وأبي هريرة أصلاً ، كما أنه لا وجود له في الصحيحين أيضاً بل لفظ أبي بكر في مسند أحمد كما سبق راجع (١ - ٥) من مسند أحمد ولا ذكر له أصلاً في مسند أبي هريرة بل فيه ذكر قول زيد بن ثابت راجع (٥ - ١٨٥) من المسند . ومثل هذا التساهل في العزو يجب أن يترفع عنه مثل ابن حجر . فبان بذلك سقوط كلام المصنف هنا سقوطاً لا فهو ض له بعده .

وأما جزء ابن حجر المسمى « لذة العيش في طرق حديث الأئمة من قریش » وادعائه التواتر فيه ، ففيما ورد في فضل قریش مطلقاً ، لا في هذا الحديث خاصة .

وأما حديث « قدموا قریشاً ولا تقدموها » فقد ورد في الحلية (٩ - ٦٤) وفي سننه محمد بن سليمان بن مشمبول ضعفه غير واحد ، وقال ابن حزم منكر الحديث . وفي مسند الشافعي (ص ١٦١) عن ابن أبي فديك عن ابن أبي ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « قدموا قریشاً ولا تقدموها وتعلموها منها ولا تعلموها أو تعلموها » يشك ابن أبي فديك . وهذا كما ترى من بلاغات الزهري . ومراسيله شبه الريح عند الشافعي ويحيى بن سعيد القطان فضلاً عن بلاغاته . . .

وأما إسناده ففيما أخرجه الآبري والحاكم كلاهما في مناقب الشافعي من طريق محمد بن خالد بن عثمة عن عدى بن الفضل قال أخبرني أبو بكر ابن أبي جهمة عن أبيه عن ابن عباس عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تؤموا قريشاً وائتموا بها ، ولا تقدموا على قريش وتقدموها ، ولا تعلموا قريشاً وتعلموها منها ... الحديث » . ولو صح « قدموا قريشاً ولا تقدموها » لحملناه على الإمامة الكبرى ، كما حمل حديث « الأئمة من قريش » عليها ، لكن في السند محمد بن عثمة وهو ربما أخطأ ، وعدى بن الفضل متروك ، وأبو بكر بن أبي جهمة وأبوه مجهولان .

ولفظ « لا تعلموا قريشاً وتعلموها منها » متروك الظاهر يخالف ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من أمره للأمة بتعلم القرآن من أربعة ليس بينهم قرشي ، بل عمل الصحابة والتابعين ومن بعدهم كلهم على ضد ذلك ، فلا يعارض مثل هذه الأحذوثة هذا الإجماع ، والإمام الشافعي نفسه أخذ العلم عن مسلم بن خالد الزنجي وهو غير قرشي ، وعن إبراهيم ابن أبي يحيى الأسلمي وهو غير قرشي ، وكذا عن ابن عيينة وهو ليس بقرشي .

وعن مالك ومحمد بن الحسن ويوسف بن خالد وأسد بن عمرو وسعيد بن سالم القداح وليس واحد منهم بقرشي . ولعل المصنف استحيًا أن يسوق تمام الخبر لما فيه من القوادح المكشوفة ، لكن أطرف ابن حجر في « توالي التأنيس بمعالى ابن إدريس » حيث قلطف في السند مجارياً للساجي وقال في (ص ٤٧) عن ابن أبي جهمة وأبيه « مجهولان ، وعن عدى بن الفضل : فيه مقال » . ثم قال « ويدل على اشتهار الحديث في القدماء ما أخرجه البيهقي من طريق أحمد بن عبد الرحمن عن الربيع ابن سليمان ... » مع أن أحمد بن عبد الرحمن هو ابن الجارود الرقي الذي كذبه الخطيب وغيره . لكن التعصب يوقع هكذا في المهازل .

وأما أبو حنيفة فمن موالييد العراق وسكنتها فيصح أن يقال فيه أنه
نبطي بمعنى أنه عراقي • والنبط هم الاراميون سكنة العراق الأصليون ،
وقد يقال للرجل نبطي بمعنى أنه عراقي ، كما في أنساب ابن السمعاني •
وأما نسبه فهو فارسي الدم اتفاقاً فذهب كلام ابن الجويني هنا أدراج
الرياح بدون أن ينفعه في شيء مما توخاه •

وقال في (ص ٢٨) :

(لو لم يكن للشافعي على غيره مزية ورجحان إلا تردد أقواله كفانا
كفاية ومقنعاً ••• ولم يبق له تردد إلا في ثمانى عشرة مسألة إذ لم يتفرغ
إلى التخريج على أصله وفخله وتسميزه لأنه اخترمته المنية في ريعان
شبابه ••• قبل أن يتفرغ للنخل والتسميز •••) •

أقول : الشق الأول من هذا الكلام مما يكتفى فيه بمجرد تسجيله ،
وقد أبدع بعض أصحابنا حيث قال هنا : وما مثل القائل بالقولين إلا كما
قال الجاحظ : لا يزال علم الغيب في بيتنا ، لأنى أقول شيئاً وتقول
امراتى ضد ذلك ، فلا بد أن يصح أحدهما اه • ومن تكافأت الأدلة
في نظره ، وقال قولين لا يكون له قول ، وحفه أن يسكت لاعترافه بجهل
الحكم فضلاً عن أن يفخر بمثل ذلك •

ومن طريف ما يحكى في هذا الصدد ما ذكره محمد بن عبد الستار
الكردي في رده على المنحول أن طالباً رحل للثقة في مذهب الشافعي ،
وطال أمد تفقهه في القديم والجديد ، وفي مسائل يقال فيها : فيها قولان
عن الشافعي ، إلى أن طلبه أهل بلده لحاجتهم إليه فتشوش خاطر الطالب
حيث لم يعلق بخاطره شيء ثابت من الفقه ، فاستشار شيخه فأشار إليه
أنهم إذا فاجأوه بالسؤال عن مسألة يجابهم بأن فيها قولين عن الشافعي
ليتمكن من مراجعة كتب المذاهب فيما بعد ، فعاد ففعل لكن أهل بلده

لما رأوا إكثاره من الجواب بقوله « فيه قولان عن الشافعي » ارتابوا في أمره ، فسأله أحدهم أفي الله شك ؟ فأجاب من غير تعقل لما ينطق به : « فيه قولان عن ... » ، فافتضح وبان جهله .

ثم تكلم الكردي عن أجوبتهم المشفعة في مسائل باعتبارهم تكافؤ الأدلة فيها فذكر ما يضحك ويسكى . وليست المسائل التي يقال عنها « فيها قولان » منحصرة في ثمانى عشرة مسألة ، كما يقول ابن الجويني ، وأسئل مرجع يفيد كثرة مسأله من هذا النوع كتاب « التنبيه » لعصره أبى إسحاق الشيرازي ، و « الوجيز » لتلميذه أبى حامد . وكان المؤلف قال فيما سبق أن أبا حنيفة مات قبل أن يتمكن من نخل المسائل - مع دقته التي تشق الشعر على تعبيره ومع عمره المديد وكثرة أصحابه البارعين الذين ما كانوا مستملين فقط بل كانوا يشاطرونه البحوث - والشافعي هو الذي نخل مسأله في نظر المؤلف والآن يقول إن الشافعي هو الذي مات في ريعان شبابه ، فلم يتمكن من نخل المسائل ، وترك أمر النخل إلى المزني وابن سريج . وهذا التناقض مما لا يحتاج إلى تعليق .

وقال في (ص ٤٢) :

(قد وقع لأبي حنيفة أصول باطله مقطوع بها ، منها القول بالاستحسان ، وذلك عمل بلا دليل ... ، ومنها أن خبر الواحد إذا ورد مخالفاً للقياس كان مردوداً) .

أقول : لا أتعرض هنا لأصول إمامه من نحو عدم تجويزه فسخ السنة بالكتاب ، ولا فسخ الكتاب بالسنة ، وعده القطعي الثبوت مع الظني الثبوت في مستوى واحد ، لأن تمحيص ذلك في كتب أصول الفقه لأصحابنا . ونكتفي هنا بدفع العدو وان فقط .

وجد عجيب من مثله أن يرسل الكلام جزافاً في الاستحسان . وهو يعرف أن الاستحسان عندنا هو ترك موجب القياس الجلي إلى الدليل

الأقوى من كتاب أو سنة أو قياس خفى يخصص العلة ، وأمثلتها مشروحة في أمهات كتب الأصول ، لكن حيث كتب الشافعي ثلاثة أوراق في إبطال الاستحسان لا بد وأن يسير المصنف في هذه المسألة وراءه ، مع أن عمل الشافعي هذا لم يكن إلا سبق قلم منه لأن الاستحسان مما لا يمكن للفقيه الابتعاد عنه . مهسا كان مذهبه ، ولأنه لو صح ما أورده على الاستحسان لأبطل القياس الذي يقول هو به قبل إبطاله الاستحسان ، أو معه كما يقول ابن جابر الظاهري . وقد توسعنا بعض توسع في بيان الاستحسان الذي تقول به في « تقدمية نصب الراية » فلا نعيد هنا البحث . وفي فصول أبي بكر الرازي ما يكفي ويشفي في ذلك .

وأما رد خير الآحاد الصحيح إذا خالف القياس فافتراء على أبي حنيفة أن يكون هذا من أصوله ، بل لا يأخذ بالقياس أصلاً ، إلا إذا لم يجد الحكم في كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين . نعم إن أبا حنيفة درس موارد الشرع حتى اجتمع عنده أصول ، فيعرض خبر الآحاد على تلك الأصول فإذا خالفها يعدمه شاذاً خارجاً على نظائره في الشرع فيضعف النظر ليحكم حكمه في الخبر . وهذا شيء غير مخالفة القياس يفهمه من درس كتب الطحاوي كما ينبغي ، فيكون هذا عملاً بأقوى الدليلين لا رداً للحديث بمخالفته القياس . وشروطه في قبول الأخبار من أحكم الشروط عند من يتوقى الزلل في شرع الله . وهو ليس يرد رواية أحد من الصحابة شكاً في أنهم عدول ، بل إنما يرجح بعض الأخبار على بعضها عند اختلاف الروايات أو تضادها بوجوه ترجيح لا غبار عليها .

منها : ترجيح رواية من هو أكثر ملازمة وأفقه وأبعد عن قلة الضبط ببلوغه سن الهرم وغير ذلك مما هو مشروح في محله .

وقلما يمكن تضعيف شرط من شروطه عند من ألقى السمع وهو شهيد ، والفرق بين من قصر زمن صحبته مع كثرة روايته ، وبين من طال

زمن، صحبته مع قلة روايته ، وبين من يكتب ومن لا يكتب ، وبين الأمل وغيره • من المتحتم عند تعارض الأنباء وفي ذلك إزال الناس منازلهم بدون بخس حق أحد منهم • وهذا ظاهر •

وقال في (ص ٣٥) :

« الشافعي كان من صميم العرب ...^(١) وكان من أعلم الناس بالأحاديث والأخبار ، وكانت بضاعة أبي حنيفة من علم الحديث مزجاة • والذي يدل عليه أن أصحاب الحديث شددوا النكير على أبي حنيفة فقالوا : إن أقواماً أعوزهم حفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعملوا الرأي فضلوها وأضلوها ... وأصحاب الحديث تابعوا الشافعي ... وأظهروا النكير على أبي حنيفة ، ولم يكن ذلك لقوله بالقياس ، وإنما كان لتوسعه في القياس وخروجه عن الحد » •

أقول : يريد أن الشافعي بارع في اللغة ، لكن يسي أن أبا حنيفة ولد بالكوفة مهد العلوم العربية ، ونشأ في بيئة عربية وتغلغل في أسرار العربية ، وارتوى من أصفى مناهلها ، وليس بين الأئمة من هو بهذه المثابة لأن الحجاز وغزة ومصر واليمن كانت فسدت اللغة بها من مجاورة أمم أخرى ، وطروق طوائف من العجم من غير أن توجد بها أئمة في اللغة تقيم عوجها ، كما تجد ذلك مفصلاً في مواضع من المزهري للسيوطي • ولا تكون لغة البادية بسجدها صالحة لعددها لغة الوحي • والكلمات المعروفة من الشافعي أتعبت كثيراً من اللغويين من أهل مذهبه ، وقد توسعت في بيان

(١) ليس من العلوم شيء يورث من الآباء من غير تعلم فلا دخل للنسب في العلوم الكسبية ، فماذا يغنيه كونه من العرب في معرفة اللغة ؟ لو كان يمكن سعي في تحصيل العربية وهو القائل : « رأيت في العراق عجباً نبطياً يتنحى على كانه عربي وأنا نبطي ، وعربياً لا يعرب كلمة » يريد بهما الزعفراني وأبا ثور كما في ثبت ابن الخراط . ومعرفة من هم أئمة العلوم العربية تفضي بأنها كسبية لا وهبية فمن حاول أن يجعل للنسب شأنًا في علم الدين ما عرف العلم ولا الدين •

ذلك في « تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب » .

وأما علم الشافعي بالحديث^(١) فليس امامنا ما يدلنا عليه غير مسنده الذي جمعه بعض النيسابوريين^(٢) من مسروعات أبي عباس الأصم من الربيع عن الشافعي في الأم ، وغير السنن التي جمعها الطحاوي من مسروعاته من المزني عن الشافعي ، ولم نر فيها ما يملأ العين مع تأخر زمنه . بل نراه يكثر عن إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي إكثاره عن مالك ، ويكثر عن مسلم بن خالد الزنجي إكثاره عن ابن عيينة مع أنهما ممن تكلم فيهم أهل النقد وهكذا . بل نرى في مسنده يقول : أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن أبي ذئب بإسناد لا أحفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في قریش شيئاً من الخير لا أحفظه ، وقال شرار قریش خيار شرار الناس اهـ . ويقول أيضاً في الأم في حديث القلتين « أخبرنا مسلم عن ابن جريج بإسناد لا يحضرني » وهذا في مسألة ينفرد بها عن قبله ، وقال المزني في مختصره روى الشافعي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلا بولي وشاهدين عدل » . فبينه بين الحسن البصري مفازة كما أن بين الحسن وبين الرسول صلى الله عليه وسلم مفازة وهذا أيضاً في مسألة ينفرد بها عن قبله . وجملته ما في الكتابين بعد حذف المكرر لا تزيد على خمسمائة حديث .

ولم يعتن أحد بجمع أحاديث الشافعي إلى القرن الخامس حتى أصبح للبيهقي منة عليه على ما يقولون . وبذلك تأخر تدوين أدلة هذا المذهب من الحديث إلى القرن الخامس ، مع أنهم يعدونه مذهب أهل

(١) ولست أنقل هنا نصوص الحنابلة في ذلك مكتفياً بالمحسوس الملموس وسيأتى نقل ما قاله القاضي عياض في ذلك عند كلام المصنف على المالكية .

(٢) ومن المضحك جعل الرازي المسند من مؤلفات الشافعي مباشرة بخلاف مسانيد أبي حنيفة .

الحديث • ويكثر فى روايته المرسل ، وقوله أخبرنا الثقة ، وأخبرنا من لا أتهمه كثرة مفرطة ، مع أن هذا القول وذلك القول فى حكم الانقطاع عند النقاد ، وقل ما شئت فى نقد من ينكر حجية المرسل ويكثر فى روايته تلك الأنواع •

وأبو حنيفة على تقدمه قد ألف فى أحاديثه سبعة عشر عالماً من حفاظ أصحابه وغيرهم سبعة عشر سافراً هى بمتناول أيدي أهل العلم إلى اليوم •

والجمع المنكور متى كان يراد به الخاص ؟ حتى يعد قول القائل : (إن أقواماً أعوزهم ...) قولاً فى أبى حنيفة ، وأبو حنيفة جمع إلى علم الكتاب والسنة ، ثم قال بالرأى فيما لم يجد فيهما • فمن أين علم المصنف أن هذا القول يشمل ؟ وهذا القول إنما هو فى الرأى الخالى عن علم الكتاب والسنة • وقد أخرج ابن عبد البر ما بمعناه عن عمر وسعيد بن المسيب فى جامع بيان العلم (٢ - ١٣٥) وهما من أهل الرأى واجتهاد الرأى فلا يعقل أن يردا على أنفسهما ، فنكيرهما موجه إلى من تكلم فى الدين بالرأى مع جهله بالكتاب والسنة وهذا ظاهر • ولم يطعن فى أبى حنيفة إلا الجاهلون بمداركه أو المنظورون على زيغ وضلال ، ومع أبى حنيفة من أئمة الحديث من لا يحصون كثرة • واتباع جهلة النقلة للمراء أو إعراضهم عنه لا يزيد فى شأنه ولا ينقص من منزلته •

وأما المتوسع فى القياس فهو الذى يقول بقياس التشبيه وقياس المناسبة وهما باطلان عند أبى حنيفة وأصحابه ، بل اختلفوا فى قياس الطرد وافقوا فى القياس المؤثر •

وهو الذى يكون بين الأصل والفرع معنى مشترك مؤثر ، كما تجد تفصيله فى كتب الأصول ، ولعله ظهر بذلك من هو المتوسع فى القياس •

وقال في (ص ٣٨) :

(ونظر أبي حنيفة وإن دق إلا أنه لا يوافق الأصول ويخالفها ويحيد عنها . وأكثر نظره يخالف الكتاب والسنة والآثار وإجماع الأمة على ما أسلفنا شرحها)

أقول : رجعت النظر إلى ما سبق منه من أول الكتاب إلى هنا فلم أجده موضعاً يشرح فيه المؤلف كون أكثر نظر أبي حنيفة مخالفاً للكتاب والسنة والآثار وإجماع الأمة ، بل لم أر تدليلاً للمؤلف على مخالفته لتلك في مسألة من مسائله ، ولعله كتب ما كتب هنا وهو غير واع لما سبق ، كيف وأبو حنيفة لم يبح أكل متروك التسمية عمداً ، ولا فكاح الرجل لبنت خلقت من مائه . ولم يترك العمل بالسنة المتوارثة ، ولا بالمراسيل التي كلفت يعمل بها فقهاء الأمة قبل المائتين حتى يرمى بذلك . ولو ذكر المؤلف كتاب محمد بن عبد الله بن عبد الحكم الذي سماه « ما خالف فيه الشافعي كتاب الله وسنة رسوله » لما قال ما قال ، بل لعلم أن من يرمى بمخالفة كتاب الله وسنة رسوله من قبل أعز أصحابه عليه غير أبي حنيفة ، ومخالفة الآثار ملازمة لمن يرد المراسيل المعسول بها وهي شطر السنة . ورد المرسل بلغة حدث بعد المائتين كما نقله ابن عبد البر في التمهيد عن ابن جرير ومثله في أصول البلجي . وقد نص ابن جرير على أن الشافعي خالف الإجماع في أربعين مسألة . كما في الإحكام لابن حزم (٤ - ١٨٩) فلذا من يرمى بمخالفة الإجماع من مثل ابن جرير غير أبي حنيفة .

وقال في (ص ٤٠) :

(الشافعي امتنع من إجراء القياس في مسألة إزالة التجاسة بالخل لأنه يقول : الماء مزيل بخلاف القياس ، فلا يقاس عليه غيره على خلاف قول أبي حنيفة) .

أقول : إذا جعل ابن الجويني الماء الذي جعله الله طهوراً ، غير مطهر في الحقيقة لتواصل ورود الماء المتنجس — بأول ملاقاته النجس — على الشيء المتنجس فتكون طهاره المغسول بعد الغسل طهارة حكمية ثابتة له على خلاف القياس من جهة أن أجزاء النجاسة لا تتلاشى بورود الماء عليها على التوالي في نظره حيث يدخل في الفقهيات حكم القول بالجزء الذي لا يتجزأ عند المتكلمين من أهل مذهبه . وهذا تدقيق منه لا نعبطه عليه . وأما النجاسة الحقيقة فتزول بكل ظاهر قابل للإزالة ، فلو فقد المكلف الماء ولباسه متنجس وعنده خل أو ماء ورد فليس له أن يصلى مكشوف العورة بدون لباس ، بل عليه أن يغسل لباسه المتنجس بالخل فيصلى ساتراً به عورته عند أبي حنيفة ، وخالفه الشافعي في ذلك حيث رأى أن تطهير الماء على خلاف القياس فلا يقاس عليه الخل في إزالة النجاسة . وداود الظاهري مع أبي حنيفة في المسألة ، فيكون رد القول بإزالة النجاسة بمثل الخل جموداً فوق جمود الظاهرية ، على أن حجة أبي حنيفة في ذلك ليست القياس فقط ، والحديث الوارد في غسل الإناء من ولوغ الكلب في الصحيح مطلق غير مقيد بالماء فيجوز على إطلاقه .

وكذا حديث أم سلمة عند أبي داود « فإن أصابه دم غسلناه » والتقييد قول بغير دليل رغم من يستعص من هذا ، وحديث القصع في البخاري دليل على أن المقصود إزالة عين النجاسة ، سواء كانت إزالتها بالماء أو بغيره ، بل يدل دليل إزالة النجاسة بالماء على أن إزالتها بالخل وماء الورد بالأولية لأن الخل أقلع للأثر ، وماء الورد مزيل للرائحة مع إزالته النجاسة ، فتكون هذه الدلالة من قبيل دلالة النص ، ولم يثبت في الشرع النهي عن إزالتها بغير الماء حتى يتمكن المخالف من التمسك به . وذكر الماء في حديث أسماء عند الترمذي ثم اغسله بالماء لا يدل على نفى ما عداه ، بل ذكر الماء خرج مخرج العالب لا مخرج الشرط على أن مفهوم اللقب ليس بحجة ، ومع هذا كله ليس حكم الشافعي

بعدم أجزاء الخل فى إزالة النجاسة من اجتهاده مباشرة بل هو متابع فى ذلك لشيخه محمد بن الحسن ، فظهر من ذلك كله أن كلام ابن الجوينى هنا هباء •

وقال فى (ص ٤١) :

(اختص النكاح بلفظ مخصوص تعبداً من جهة الشارع — وهو لفظ النكاح والتزويج — فلا يجرى فيه القياس بخلاف سائر العقود) •

أقول : إن كان فى النكاح — الذى هو التمسك من قضاء الشهوة بوجه مشروع — معنى التعبد فى جميع العقود المشروعة هذا المعنى ، فينسب عليه باب القياس فى جميع الأبواب فيحتاج إلى الظاهرية الذين هم من أبغض الطوائف إليه ، والتقييد بلفظ خاص مع وضوح الدلالة فى غيره يضاهى مذهب الإمامية من اشتراط العرية فى العقود كلها ، ولا يخفى ما فى ذلك من التضيق المنافى لمقاصد الشرع •

وقال فى (ص ٤٢ — ٤٤) :

(ثم دقق نظره وقال بأن التعبد فى المعاملات أبعد من النكاح والنكاح أبعد من التكبير فى الصلاة ، فلا جرم كان حسم باب قياس غير التكبير على التكبير أصلاً ••• ويقام إيكاح الفارسية مقام العربى عند العجز بخلاف قراءة القرآن •••

وأبو حنيفة ساوى بين المعاملات والمناكحات والتكبير والعبادات والقرآن المعجز المنزل من رب السماوات والأرض • وقال ينعقد البيع بغير لفظه والنكاح بغير لفظه والتكبير بغير لفظه والقرآن بغير نظمته حتى لو قرأ فارسية القرآن تنعقد صلاته وهذا مزج فن بفن وخط قبيل بقبيل وذهول عن الدقائق ، فلهذا استنكف محمد بن الحسن وأبو يوسف عن متابعتة فى ثلثى مذهبه ووافقا الشافعى فى أكثر المسائل) •

أقول : إن كان ابن الجويني يرى معنى التعبد في النكاح باعتبار وجوب مراعاة أحكام خاصة شرعية فيه فباقي المعاملات مثله في هذا المعنى : فإما أن يبيح القياس في الكل أو يحظر في الكل ، وليس تجوز أبي حنيفة افتتاح الصلاة بغير لفظ « الله أكبر » بمجرد القياس ، بل هو متمسك في ذلك بقوله تعالى : « قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى » وذكر اسم الرب هو افتتاح الصلاة فدل على كفاية ذكر الرب سبحانه في الافتتاح بأى صيغة كان . وقوارث « الله أكبر » لا يدل على تعيينه ، لأن الأفعال المتوارثة في الصلاة لا يدل مجرد قوارثها على تحتملها كلها في الصلاة ، بل بينها سنن وآداب ، والمصنف هو الذى يعترف فى « نهاية المطلب » بصحة الأثر الوارد عن سلمان الفارسي فى ترجمة الفاتحة ، كما ينقل النووي فى المجموع نص عبارة ابن الجويني فيها .

وإقامة الترجمة مقام الأصل فى التلاوة المفروضة . والخلاف فيها بحث متشعب لا يسع المقام للإسهاب بأطراف الحديث فى ذلك ، ولذا اكتفى هنا بنقل نص عن الشافعى من كتاب الأم^(١) فى المسألة وهو يقول : فى (١ - ١٤٧) « فإن أم أعجمى أو لحان فأفصح بأم القرآن » الفاتحة « أو لحن فيها لحناً لا يحيل معنى شىء منها أجزأته وأجزأتهم ، وإن لحن فيها لحناً يحيل معنى شىء منها لم تجز من خلفه صلاتهم وأجزأتهم إذا لم يحسن غيره كما يجزيه أن يصلى بلا قراءة إذا لم يحسن القراءة ، ومثل هذا إن لفظ منها بشىء بالأعجمية وهو لا يحسن غيره أجزأته صلاته ولم تجز صلاة من خلفه قرأوا معه أم لم يقرأوا . وإذا ائتموا به فإن أقاما

(١) إلا أن كتاب الأم للشافعى يحتوى على مذهبه القديم دون الجديد عند المؤلف ! كما حكى ذلك عنه ابن كثير وغيره ، فيكون ما حواه فى حكم المنسوخ فى نظره ، ومن يجهل كتاب الأم إلى هذه الدرجة كيف يعد من أصحاب الوجوه فى مذهب الشافعى ؟ ومن لم يتسع له وقت للاطلاع على كتب إمامه هكذا كيف يقوم يدعو الناس كلهم إلى مذهبه ؟ ويعد أن علمت حاله وإطراآت أهل مذهبه فيه تعلم قيمة كتب التراجم التى ألفها المتعصبون .

معاً أم القرآن أو لحنا أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غيرها أجزأته ومن خلفه صلاتهم إذا كان أراد القراءة لما نطق به من عجمية ولحن ، فإن أراد به كلاماً غير القراءة فسدت صلاته فإن ائتموا به فسدت صلاتهم » .

ويقول الشافعي أيضاً في « اختلاف الحديث » بهامش الأم (٧ - ٦٣) : « وقد اختلف بعض أصحاب النبي في بعض لفظ القرآن عند رسول الله ولم يختلفوا في معناه فأقرهم ، وقال هكذا أنزل ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأقرأوا ما تيسر منه ، فما سوى القرآن من الذكر أولى أن يتسع هذا فيه إذا لم يختلف المعنى » . هذا كلام إمامه في صدد التدليل على جواز رواية الحديث بالمعنى ، ومثله في شرح ألفية العراقي للسخاوي . فكان الراجح على ابن الجويني - قبل أن يجلب بخيله ورجله على أبي حنيفة - أن يطلع على هذين النصين من أقوال إمامه ويشرح للملأ ما هو مرمى إمامه منهما ، وسيأتي شرح مذهب أبي حنيفة في ذلك إن شاء الله تعالى . وقد أسلفنا ما يتعلق بقوله في العبادات والمعاملات والمناحكات فلا نعيده .

وقوله : (ولهذا استنكف محمد وأبو يوسف عن متابعتي في ثلثي مذهبه ووافقا الشافعي) من أغرب ما يصدر من مثله ، لأن محمداً وأبا يوسف مجتهدان عظيمان تخرج بهما مجتهدون يتابعان ما لاح لهما من الأدلة كما هو شأن كل مجتهد ، وكان أبو حنيفة هو الذي ينهى أصحابه من أن يتابعوه حتى يعلموا من أين قال . ومتابعة المجتهد لما لاح له من الدليل لا يعد استنكافاً . وإفما الاستنكاف شأن المقلد الذي لا يدرى الدليل ، على أن كثيراً من أهل العلم يرى أن رأى أبي يوسف ومحمد مستمد من أبي حنيفة حتى ألف الشيخ عبد الفنى النابلسي كتابه « الجواب الشريف للحضرة الشريفة في أن مذهب أبي يوسف ومحمد هو مذهب أبي حنيفة » في هذا الموضوع فليراجعه من شاء فإن فيه فوائد .

وكيف يقال فيهما ما قاله المؤلف ؟ مع أنهما فاشرا علم أبي حنيفة شرقاً وغرباً بكتبهما التي بين أيدينا . وهما كانا من أبر أصحابه له حياً وميتاً رحمهم الله . ثم ذكر الثلثين من المسائل في هذا الموضع من أعجب ما ينطق به ذو عينين بعد أن يرى كتب الفقه لأصحابنا ، وأين مخالفتها له من الثلث فضلاً عن الثلثين ؟ . وهذا هو الهذيان بعينه .

وأما عدهما موافقين للشافعي فمن أعجب التصرف من ابن الجونى ، أبو يوسف لم يدركه الشافعي كما سبق ، ومحمد بن الحسن به تفقّه الشافعي بدون شك فكيف يتصور متابعة المتقدم أو موافقته للمتأخر ؟ ! بل حق الكلام أن يقال : « وقد وافق الشافعي أبا يوسف ومحمد بن الحسن في أكثر المسائل » وهذا ظاهر جداً لكن التعصب والجهل يوقعان المرء هكذا في موقف السقوط .

وقال في (ص ٤٦) :

(فإن قيل : محمد بن الحسن وأبو يوسف كانا في زمانه وكافا مساويين له في منصب الاجتهاد ، ونحلا مذهب أبي حنيفة ، وعلم الشافعي مذهبهما ، فلماذا لم ينتحل مذهبهما ؟ قلنا : ومن يقول بأهما كانا مساويين له ؟ وهذه فرية عظيمة ، إذ هما كانا يتكلمان معه على وجه الاستفادة من تعزيز أنفاسه ، والاحتساء من غزير كأسه ، ويحترمانه غاية الاحترام ، ونهاية الاحتشام ، ويجلسان بين يديه كأنما على رؤوسهما الطير . وحكى عن الشافعي رضى الله عنه لما دخل بغداد حضر مجلس هارون الرشيد فأجلسه هارون في دسته على سريره فامتأ محمد وأبو يوسف حسداً وكاداً يتفطران غيظاً ويتلظيان غضباً فأرادا أن يفضحاه فسألاه ...) .

أقول : هذا جهل مطبق ، وعماية فاضحة ، يحار المرء فيمن يجهل الجليات هذا الجهل ، ويبعد عن معرفة منازل أهل العلم وتواريضهم هذا

البعد ، كيف يجترىء على الكتابة فى موضوع كهذا ؟ ! فيعكر صفو مشربه ، ويضع من مقدار مذهبه ، ويفضح نفسه ، ويضيع نفسه ، وكيف يرتفع شأن مثله فى بيئة علمية لا تكون أحط وأسقط منه ؟ •

قال ابن حجر فى (ص ٧١) من توالى التأسيس : « والذى تحرر لنا بالطرق الصحيحة أن قدوم الشافعى ببغداد أول ما قدم كان سنة أربع وثمانون ومائة ، وكان أبو يوسف قد مات قبل ذلك بسنتين ولم يجتمع به الشافعى وأنه لقي محمد بن الحسن فى تلك المقدمة ، وكان يعرفه قبل ذلك من الحجاز وأخذ عنه ولازمه » • وسبق من السخاوى أن الشافعى لم يجتمع بأبى يوسف أصلا • ولم يكن مجلس الشافعى لما دخل على الرشيد سرير الخليفة بل كان موقفه موقف المتهم كما هو معلوم ، وقد صح عن الشافعى أنه سسمع من محمد إدارك ذلك حمل بختى من الكتب ليس عليها إلا سماعه ، كما فى « الاقتضاء » لابن عبد البر ، وتاريخ الخطيب وتاريخ الذهبى وغيرها •

وأخرج الخطيب بسنده أن الشافعى قال : « ليس أحد أمن على فى الفقه من محمد بن الحسن اه • أقلا يكون بعد هذا عكس الأمر وقلب الحقيقة وقاحة بالغة • وانتسابهما لأبى حنيفة لا يخل باجتهادهما المطلق ، ولا يحط من منزلتهما فى العلم ! ورفعتهما شأنهما فى العلم مما يظهر من كتبهما الخالدة • وأنى للمتأخر أن يساويهما فى العلم ؟ • والشافعى لما حمل إلى العراق كان حمل لتهمة سياسية ، ومحمد بن الحسن هو الذى أنقذه من القتل ، وفقهه ، وأسدى إليه كل خير ، لكن جهلة المتعصبين يقابلون هذا الإحسان بالنكران وأنواع البهتان •

وعذر المؤلف أن يجهل التاريخ والعلوم النقلية كل الجهل ، وقد اغتر بإخراج البيهقى وأبى نعيم والآبرى رحلة الشافعى المختلفة بسند فيه عبد الله بن محمد البلوى وأحمد بن موسى النجار وهما لا يلحقان فى الكذب •

وفى تلك الرحلة من الأكاذيب المكشوفة تحريض أبى يوسف ومحمد
ابن الحسن الرشيد على قتل الشافعى ، وكل شافعى يعتقد صحة ما حوته
الرحلة المذكورة فهو معذور فى بغض الحنفية إن كان الجاهل يعد معذوراً .
لكن أبا يوسف كان مات قبل هذا التاريخ بسنتين ، ومحمد بن الحسن
هو صاحب اليد البيضاء على الشافعى إذ ذاك بإفقاذه وتفقيحه وإسداء
كل خير إليه طول تلمذته عليه . ومن المتواتر أن الشافعى حمل من محمد
إذ ذاك حمل بختى من العلم فأى عقل ذلك العقل الذى يتصور حسد مثله
على تلميذه وريب نعمته ؟ . مع صرف النظر عن وجود كذابين فى سند
هذه الرحلة وسيأتى بيان ذلك بأوسع مما هنا ، والإساءة البالغة إزاء
الإحسان البالغ مما يبرأ منه كل إنسان إلا هؤلاء . والمؤلف المسكين
لجهله بحال الرحلة اغتر بها وامتلاً غيظاً ضد الحنفية فحاول أن يثأر منهم
لإمامه فقابل الإحسان بالإساءة من بالغ جهله بالقضية ، وهذا عذره
ولكن ماذا يكون عذر البيهقى - مدون حجج الشافعى فى القرن الخامس
- وعذر زميله ؟ فى إخراجهم الرحلة الكاذبة فى كتبهم مع علمهم بحال
سندها نسأل الله الحفظ .

وقال فى (ص ٥٣) :

(من توضاً بنبيذ التمر فقد جعل نفسه شوهة للعالمين . . . ولو أن
ماجنأ مدمن الخمر تنكس فى بركة نبىذ فأدى صلاته بذلك التنكيس جوز
أبو حنيفة صلاته ولا شك أن هذا يناقض الطهارة والنظافة والتعبد) .

أقول : هذا تصوير الأفاكين ، والذى يقول به أبو حنيفة أن المرء
إذا لم يجد غير ماء ألقى فيه تميرات لإزالة ملوحته بعض إزالة ، وليطو
يسيراً من غير أن تترك فيه إلى التنفت كما هو عادة العرب فى ذلك العهد
- وهو المراد بالنبيذ هنا - توضاً به لأن التمرة لم تزل ثمرة حيث لم
تنفت والماء لم يزل طهوراً كما فى حديث الترمذى « ثمرة طيبة وماء

ظهور » وأبو فزارة راشد بن كيسان في سنده ثقة عندهم ، كما قال
 ابن عبد البر في الاستيعاب • وقد هذى من قال إنه كان نبأ بالكوفاة •
 وأبو زيد هو مولى عمرو بن حرث الصحابي صاحب الدار المعروفة
 بالكوفاة ، وبها كان دكان أبي حنيفة فليس مولاه بمجهول العين • وقد روى
 عنه أبو فزارة راشد بن كيسان وأبو روق عطية بن الحارث كما في
 العارضة ، وهما ثقتان • ومن في طبقة كبار التابعين إذا روى عنه ثقتان
 من غير أن يثبت فيه جرح فهو مقبول الرواية ، وكم له من نظير في صحيح
 البخاري وغيره • ويؤيده حديث أحمد بطريق علي بن زيد عن أبي رافع
 عن ابن مسعود • وعلى بن زيد وإن كان مختلفاً فيه لكنه قد وثق وأخرج
 له مسلم مقروناً • وأبو رافع مخضرم ثقة معاصر لابن مسعود حتماً فخبره
 يكون موصولاً عند مسلم ومن يرى رأيه ، بل نص عبد الغني المقدسي
 في الكمال على سماعه منه ، فيظهر بذلك أن قول الدارقطني في الحديث
 المذكور ساقط مردود ، بل قال البدر العيني في عمدة القاري أن هذا
 الحديث رواه عن ابن مسعود أربعة عشر رجلاً فسأقه من طرقهم •
 وكم في هذه المسألة من أحاديث وآثار يقوى بعضها بعضاً وسردها في
 كتب التخريج وشروح كتب السنة فلا محيص عن القول إما بالنسخ ،
 أو بأنه ماء ألقيت فيه تميرات ليحلوا يسيراً لا المسكر على اصطلاح
 الحديثاء • ويلغو التشنيع من أساسه في رواية رجوع الإمام عن المسألة •
 والغريب أنهم يتناولون على أبي حنيفة مع قصره الدليل على موافقه ،
 ولا يتكلمون ببنت شفة في الأوزاعي وابن أبي ليلى وغيرهما ممن
 يجوزون الوضوء بالمياه المعتصرة من الثمار والأشجار • والله سبحانه
 من ورائهم محيط •

وأما ما يشنع به للصنف على أبي حنيفة من تجويزه الصلاة مع
 نجاسة يسيرة قدر الدرهم البغلي ، وتجويزه أيضاً بستر العورة بجلد كلب
 مدبوغ إذا لم يظفر بغيره ، فأثفه من أن يعنى به هنا لأن المأمور به هو

الاستنقاء بالأحجار ، والمسح بالأحجار لا يستأصل النجاسة من محل الاستنقاء بل يخففها ، والباقي المعضوم عنه قدره أبو حنيفة بالدرهم البغلي^(١) وهو قدر ظفر الإبهام في السعة . والمصلي إذا لم يجد ما يستتر به غير جلد كلب مدبوغ يستتر به ويصلي عند أبي حنيفة . ويرى الشافعي أن يصلي وهو مكشوف العورة ، مع أن شيخه الأول يبيح أكل لحم الكلب فضلا عن التلبس بإهاليه المدبوغ . وحديث « أيما إهاب دبغ فقد طهر » يشمل إهاب الكلب بخلاف الخنزير لأنه نجس العين بنص القرآن .

وقال في (ص ٥٦) :

(وإذا عرض أقل صلاة أبي حنيفة على عامي جلف غبي كاع وامتنع عن اتباعه^(٢) ، فإن من اغفيس في مستنقع فيبذ ، ولبس جلد كلب غير

(١) نسبة إلى رأس البغل الذي كان لليهودى الذي ضرب الدرهم في زمن عمر رضي الله عنه ، وقيل في أيام عبد الملك . وقدر الدرهم البغلي ظفر الإبهام ، كما ذكره مسعود بن شيبة ، وهو المتوسط بين الطبرية والسود والرائجتين قبل الإسلام ؛ لأن الطبرية أربعة دنانير ، والسود ثمانية دنانير ، فيكون المتوسط ستة دنانير . وكان ضربه في الإسلام مدورا . والدانق حبتا خرنوب .

(٢) ليطمئن ابن الجويني أن صلاة أبي حنيفة عرضت - من أول يوم إلى يومنا هذا - على العامة والخاصة من الأمة المحمدية فقبل شرط الأمة - على قول ابن الأثير - بل ثلثها - على قول علي القاري - عبادة الله سبحانه على طبق مذهبه مدى القرون لما وجدوا في صلاته من السكون والسكينة الموافقين لإجلال الله جل جلاله مع ما فيها من الإنزال الأدلة منازلها فماذا على أبي حنيفة إن كاع الأجلاف أو امتنع الأغبياء عن اتباعه في ذلك ؟ .. كما يقول ابن الجويني . . بيد أن صلاته ليست كما وصفها الباهت الأثيم ، بل هي كما دوت في كتب المذهب ولا سيما كتاب الصلاة للإمام محمد بن الحسن الشيباني وفي كتب الخلاف للثقات أهل العلم من الخشوع لله والسكون واقامة الفرائض والواجبات والسنن والآداب فيها ، ولو لم يكن لله تعالى سر خفي في ذلك لما تابعتته الأمة هذه المتابعة كما يقول ابن الأثير في الجزء الأخير من « جامع الأصول » فيجب أن يعلم المصنف وكل من هو على شاكلته أنه لا حيلة لهم في خفض من رفع الله شأنه مهما أكل الحسد قلوبهم .

مدبوغ ، وأحرم بالصلاة مبدلاً بصيغة التكبير ترجمته بالتركية أو الهندية ، ويقتصر فى القرآن على ترجمة قوله ﴿ مدهامتان ﴾ ، ثم يترك الركوع ، وينقر هرتين لا قعود بينهما ، ولا يقرأ التشهد ، ثم يحدث عمداً فى آخر صلاته بدل التسليم . وقد زعم أن هذا القدر أقل الواجب فى الصلاة التى بعث بها النبى صلى الله عليه وسلم وما عداها آداب وسنن) .

أقول : هذا ما يقوله ذلك العالم المتورع البعيد عن التعصب ، وأما قوله إن أبا حنيفة زعم أن هذا القدر من الصلاة هو الصلاة التى بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهذا كلام مختلق على أبى حنيفة بل هو برىء من هذا ، ونحن نعلم أن هذا القدر ليس كل الواجب ولا بعضه عند أبى حنيفة ، ولم ينقل عن أبى حنيفة ولا عن أحد من أصحابه أنه صلى هذه الصلاة التى حكاها هذا المتعصب ، ولم ينقل عن أبى حنيفة أنه قال يجب على المحدث أو الجنب أن ينغمس فى مستنقع فيبذ ويخرج فى جلد كلب مدبوغ . وقد كال له بكيله ابن شيبة السندى فى « التعليم » وعلى القارىء فى « التشيع » وصورا أقل صلاة الشافعية بنصوص من مذهب الشافعى فى القلتين وفى أفعال الصلاة بحيث لو رآها المصنف لندم كل الندم على ما اختلقه ، ولعلم أن فى بى عمه رماحاً ، و « من جر ذيل الناس بباطل جروا ذيله بحق » ولكن أترفع عن نقل تلك الصور هنا ، وأنزّه قلمي عن الخوض فى هذه المخاضة بل أكتفى بدفع الشناعة وتكذيب الكاذب ، وإعادة الحق إلى نصابه .

فأقول : إن التشيع بالنبيذ بالصورة السابقة فرية بلا مرية ، لأنه إنما يجوز الوضوء بالنبيذ الذى هو عبارة عن ماء تلقى فيه تميرات لتزيل بعض ملوخته من غير أن تغتت فيه عند عدم وجود ماء سواه خاصة ، لا فى حالة الاختيار ، لحديث ابن مسعود وقد أبطل أصحابنا وجوه إعلال ذكرها الخصوم فى حديث النبيذ كما سبق ، والتمسك بالحديث لا يعيبه

من يعرف الحديث • وتصوير المصنف النبيذ بالنبيذ المسكر والتصوره
مستتبع نبيذ يغطس فيه المتوضىء في حالة الاختيار كذب مضاعف
لمجرد التشنيع •

والتحقيق في الافتتاح والقراءة أجزاء الترجمة عنده وقت العجز ،
لأن العاجز عن اللفظ لا يعجز عن المعنى • وله في ذلك أدلة ناهضة ،
من ناهضها يفقد قرنه ، وبسطها يحتاج إلى جزء خاص ، على أن ما ورد
في كتب السنة بأسانيد صحيحة - باسم القراءات - مما يخالف لفظ
القرآن ويوافق معناه ، محمول عنده على أدائه معنى القرآن بلفظ غير
منزل تيسيراً أو تفسيراً ، لا أنه قرآن نزل ونسيته الأمة وإلا لزم إكفار
المتزيه أو المسقط • ودون إثبات أنه منسوخ التلاوة خرط القناد ثم
قوله تعالى ﴿ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأُولِينَ ﴾ قص على أن القرآن يطلق على
المعنى ، فإذا يكون المعنى ركناً أصلياً لا يحتمل السقوط بحال ، كالعقد
في الإيمان بخلاف اللفظ حيث يسقط وجوب النطق به عند العجز كالإقرار
في الإيمان في حالة الإكراه أو الخرس ، وحينما قال أهل السنة :
« القرآن كلام الله غير مخلوق » أرادوا به المعنى القائم بالله سبحانه قبل
إنزاله لفظ يعبر به عنه كما في « تبصرة الأدلة » - وفيها تبين الحق في
ذلك وأن تخطيط كثير من المتأخرين في المراد بالمعنى القديم - ثم العجز
المراد هنا عنده هو العجز المشوب بالتيسر لأن مبنى القراءة على التيسر
قال تعالى : ﴿ فَاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن ﴾ فلا داعى إلى تقييد الأمر
بالعجز التام عنده فلا يسهل دحض حججه في هذا الباب بالدرجة التي
يتصورها المصنف ، وقد ذكرنا له نصين من قول إمامه وفيهما ما يرجعه
إلى صوابه إذا أحسن التدبر فيهما ، وهذا مقتضى ظاهر الرواية عن
أبي حنيفة ، ويروى رجوعه الفخر البزدوى وأبو بكر الرازى وغيرهما
فيلغى التحدث عن ذلك على هذه الرواية •

ثم الفرق بين ما ثبت بدليل قطعى وبين ما ثبت بدليل ظنى من

مزيات مذهب أبى حنيفة ، فالمفروض بنص القرآن هو ما تيسر ويوافقه حديث الأعرابي في الصحيح ، وتقدير المتيسر بمقدار قوله تعالى ﴿ مدهامتان ﴾ لم يقع في كلامه أصلاً ، بل هذا التقدير إنما وقع في كلام بعض المتأخرين ، فيكون عزوه إليه افتراء عليه لباقي افتراءاته .

وأما قراءة الفاتحة فواجبة عنده لثبوتها بالدليل الظني ، فيستلزم تركها قصاً وخداجاً في الصلاة ، لا فساداً . واستعمال النفي بمعنى نفي الكمال شائع ، فيحمل حديث « لا صلاة » على نفي الكمال جمعاً بين الأدلة . وأما الركوع والسجود فمفروضان لثبوتها بدليل قطعي . وأما الاعتدال منهما فواجب بالنظر إلى دليله ، فيكون رمية بترك الركوع وبالنقر فترتين من غير فصل بين السجدين افتراء عليه . لكن صاحبنا لا يميز بين الفرض والواجب ، ولذلك يقول هنا ما يشاء . والقعود الأخير فرض ، وقراءة التشهد فيه ليست بفرض بل هي واجبة مراعاة لمرتبة الدليل في المسألتين .

والحاصل : أن الطمأنينة في الركوع والقومة منه والسجود والقعدة الفاصلة بين السجدين واجبة كلها وتاركها آثم عنده لكن ترك شيء منها غير مبطل للصلاة وإن وجبت إعادتها على المنعم وحديث الأعرابي المسمى صلاته دليل ظني لا يفيد الفرضية وإن أفاد الوجوب . وأما الركوع والسجود ففسهما فمفروضان فترك أحدهما يكون مبطلاً للصلاة للدليل القطعي القائم في ذلك وهو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ﴾ فظهر أن في مذهب أبى حنيفة إزال الأدلة منازلها وحاشاء أن تثبت عنه الصلاة بغير طمأنينة ، وصلاة أتباعه كما ترى في المساجد بعداً عن الجلبة والضوضاء ومراعاة لتمام الخشوع والسكون وتعديل الأركان ومحافظة على السنن والآداب . فيكون التشنيع بكل ما تقدم تشنيع من لا يفرق بين القطعي والظني .

وأما سبق الحدث فى آخر الصلاة فقد أخرج أبو داود والترمذى بسند فيه عبد الرحمن بن زياد الأفريقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا قضى الإمام الصلاة وقعد فأحدث قبل أن يتكلم فقد تمت تمت صلاته ومن كان خلفه ممن أتم الصلاة » ، وتابع جعفر بن عون ، الأفريقى فى مسند ابن راهويه ، بل أخرج ما بمعناه الشافعى فى الأم بطريق عاصم بن ضمرة وهو صالح للاستشهاد به إلى غير ذلك من الأخبار والآثار التى تمسك بها أبو حنيفة . فالتشنيع عليه فى ذلك بتلك الصورة المستبشعة تشنيع على تلك الأدلة ، فظهر بذلك مبلغ تهور المؤلف فى الافتراء عليه ، ودرجة جهله بالأدلة .

وقال فى (ص ٥٧) :

(ويحكى أن السلطان يمين الدولة وأمين الملة أب القاسم محمود ابن سبكتكين رحمه الله كان على مذهب أبى حنيفة ، وكان مولعاً بعلم الحديث ، وكافوا يستمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع ، وكان يستفسر الأحاديث فوجد الأحاديث أكثرها موافقاً لمذهب الشافعى فوقع فى خلده حكمة ، فجمع الفقهاء من الفريقين فى مرو ، والتمس منهم الكلام فى ترجيح أحد المذهبين على الآخر فوقع الاتفاق على أن يصلوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعى ، وركعتين على مذهب أبى حنيفة ، لينظر فيهما السلطان وتفكر ويختار ما هو أحسن وأفضل ، فصلى القفال المروزي من أصحاب الشافعى بطهارة مسبغة وشرائط معتبرة من السترة واستقبال القبلة ، وأتى بالأركان والهيئات والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتمام وكانت صلاة لا يجيز الشافعى غيرها . ثم صلى ركعتين على ما يجوزها أبو حنيفة فلبس جلد كلب مدبوغ ولطخ ربهه بالنجاسة^(١) وقوضاً نبذ التمر وكان فى صميم الصيف فى المفازة فاجتمع

(١) والمعفو فى المخفف ما دون الربع لا الربع ، ثم المراد بالربع ربع الموضع الساتر للعضو فى موضع الإصابة لا الثوب كله فيكون ما دون الربع قليلاً جداً ثم هذا التقدير ليس للإمام بل للإمامين فظهر ما فى الكلام من وجوه الاختلال .

عليه الذباب والبعوض وكان الوضوء معكوساً منكساً ثم استقبل القبلة وأحرم بالصلاة من غير نية وأتى بالتكبير بالفارسية ثم قرأ آية بالفارسية «نوبركك سبز» . ثم نقر فقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع ، وتشهد ، وشرط في آخره من غير سلام وقال أيها السلطان هذه صلاة أبي حنيفة ، فقال السلطان : إن لم تكن هذه صلاة قتلتك لأن مثل هذه الصلاة لا يجوزها ذو دين ، وأنكرت الحنيفة أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة ، فأمر القفال بإحضار كتب الفريفيين وأمر السلطان نصرانياً كاتباً يقرأ فقرأ المذهبين جميعاً ، فوجدت الصلاة في مذهب أبي حنيفة على ما حكاه القفال . فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة وتمسك بمذهب الشافعي رضي الله عنه . ولو عرضت الصلاة التي يجوزها أبو حنيفة على العامي لامتنع من قبولها فناهيك من فساد اعتقاده في الصلاة وضوحاً على بطلان مذهبه . هذا في الصلاة) .

أقول : الذي صلاها أو صورها هو القفال المروزي في رواية المحنف ، ولا شأن لأبي حنيفة فيها أصلاً لأنه ما صلاها ولا صورها ، فإذا هي صلاة القفال لا صلاة أبي حنيفة . وما يتخيله المشنع أنه من لوازم مذهبه لا يكون مذهباً له ، وليس التوضؤ بنبيذ التمر في حال الاختيار عنده ، والنبيذ هو الذي سبق ذكره ، لا المسكر . ولبس جلد كلب مدبوغ فرضي لم يقع نص عليه في كلامه .

وأما الوضوء بغير ترتيب فلا يمنع الصحة عند علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كما حكى ابن بطلال في شرح البخاري وابن المنذر في الأشراف . ووافقنا على ذلك مالك . وهو قول عطاء وابن المسيب ومكحول والزهري وربيعه وداود والنخعي والليث والثوري والأوزاعي والمزني ، بل قال أبو بكر الرازي : لا يروى عن أحد من السلف مثل قول الشافعي اهـ . بل يتوى أن الواو للترتيب موضع هزة أهل العربية .

وتلطيخ ربيع الثوب بالنجاسة مطلقاً افتراء بحت ، بل مذهبه عفو
المخفف - وهو ما اختلفت الآثار فيه - ما لم يستفحشه الرائى كبول
ما يؤكل لحمه . وهو وروثه طاهران عند الأصطخرى والرويانى من
الشافعية فلا مانع من أن يغطس الثوب كله فيهما في وجه من مذهب
هذا المتعصب .

والإحرام من غير نية افتراء عليه إلا أن النية من أعمال القلب ،
لا اللسان عنده . والقراءة بالفارسية عند العجز كما سبق ، وتمثيل
المتيسر بقوله تعالى : ﴿ مدهامتان ﴾ افتراء عليه ومعناه : هاتان الجنتان
مخضارتان يضرب اخضارهما إلى السواد من شدة الخضرة ، فلا شأن
للورق ولا للتصغير في الترجمة ، فتكون ترجمته بلفظ « دوبركك سبز »
- يعنى وريقتان خضراوان - افتراء على الله سبحانه . وترك الركوع
وعدم الفصل بين السجدين والنقر فقرتين من افتراء ذلك الجاهل باللغتين
الجامع بين الهجنتين ، فهذا ظهر كيف كذب على الله في الترجمة وكيف
كذب على أبى حنيفة في مسائل الصلاة من مبدأها إلى الخروج منها .
وتحاكم الفريقين إلى مترجم نصرانى في أيام عز الإسلام مما لا يقع إلا في
مخيلة هذا المفتري .

والحكاية كلها مختلقة ، لا القفال المروزى رئيس الطريقة الخراسانية
في المذهب الشافعى صلى هذه الصلاة ، ولا السلطان اقتل من مذهبه
بسبب ما . وتجد التوسع في التدليل على اختلاق الأسطورة في
« نظم الجمان في طبقات فقهاء مذهب النعمان » لابن دقماق المؤرخ ،
وفى « عقد الجمان في تاريخ الزمان » للبدر العينى وغيرهما . فلو كان
القفال صلاها واستهان بالصلاة على تلك الصورة المصطنعة لسقط من
مقام الإمام لأهل مذهبه ، بل لكفر بتمثيله الصلاة ذلك التمثيل المزرى
الذى لا يجرؤ عليه أئمة الخلاعة والمجون ، ونسبة المصنف تلك

الصلاة إلى القفال - شيخ والده - أشنع ما ينسب إلى عالم في صدد التعصب للمذهب ، ولم يكن القفال بأحسن حالا في الحديث من والد المؤلف المعلوم حاله في الحديث^(١) حتى يكون له قول في أن هذا المذهب أكثر موافقة للحديث وأن ذلك المذهب ليس كذلك . ثم إن عاصمة ملك السلطان كانت غزنة ، لا مرو .

ثم إن السلطان كان ملماً بمذهبه لا أمياً حتى يروج التدجيل عليه ، بل له مؤلفات معروفة . قال الحافظ عبد القادر القرشي في « الجواهر المضية » : قال الإمام مسعود بن شيبه في التعليم : كان السلطان محمود بن سبكتكين من أعيان الفقهاء فريد العصر في الفصاحة والبلاغة . وله تصانيف في الفقه والحديث والخطب والرسائل وله شعر جيد قال : ومن تصانيفه كتاب التفريد على مذهب أبي حنيفة مشهور في بلاد غزنة . وهو في غاية الجودة وكثرة المسائل ، قال لعله يحوى نحو ستين ألف مسألة . وتوفي سنة إحدى وعشرين وأربعمائة أ هـ . ومثله ليس يحتاج إلى مترجم نصراني في الاطلاع على مذهب إسلامي ، كما هو ظاهر ، بل كان المذهب الحنفي هو المذهب السائد في تلك الجهات على مر القرون بدون أن يقع انتقال ملك ودولة من مذهب إلى مذهب

(١) يروى عن الشافعي أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي . وهذا جراً كثيراً من الشافعية على تأليف كتب يعدونها على مذهب الشافعي حيث صحت أحاديث في مسائلها في حسابهم مع أنها لم تصح ولا كادت أن تصح . ومن هؤلاء أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني والد المؤلف فإنه شرع في كتاب سماه « المحيط » يجمع فيه من المسائل ما يحسب أن الأحاديث صحت فيه ، ولما اطلع البيهقي على ثلاثة أجزاء منه نهاه عن المضي فيه لكثرة ما وقع له من الأوهام فترك واستراح ، مع أن البيهقي لم يكن عنده من الأصول الستة غير الصحيحين وسنن أبي داود ولا كان عنده مستند أحمد . ومن يكون حاله هكذا في الحديث لا يكون بالنزلة التي يعتقدونها أهل مذهبه له ، ومع ذلك كان مريباً في إرشاد أمثال الجويني .

فى تلك النواحي إلى شهيد الفخر الرازى ، بل لو كان القفال اجترأ على مثل تلك الصلاة لكان أول ما يلقاه من ذلك الملك العالم المتصلب فى الحق التوسيط ، وكل ما فعله القفال^(١) هو أن يصور مثل تلك الصلاة فى فتاويه بقلسه حين قام بحظه من فتنة المزاحمة على القضاء التى آثارها أبو حامد الأسفراينى فى أواخر القرن الرابع - كما شرحه المقرئزى فى الخطط ..

(١) وهذا القفال أفنى ريعان شبابه فى صناعة الأفعال وبعد أن بلغ من العمر ثلاثين سنة ابتدأ التعلم فتفقه على مذهب الشافعى فكان شأنه فى الطيش والعنف شأن من يفتنى بعد عدم ، ونشأ بين السندان والمطربة ، ولم يكن ممن شب فى العلم حتى يشيب على أخلاق أهل العلم من السكينة واللفظ . وفى فتاويه غرائب ، من ذلك « أن الربيع بن سليمان المرادى - راوية الجديد - كان بطيء الفهم فكرر الشافعى عليه مسألة واحدة أربعين مرة فلم يفهم وقام من المجلس حياء فدعاه الشافعى فى خلوة وكرر عليه حتى فهم أه » . والربيع هذا راوية المذهب الجديد للشافعى ومستملية الذى يقولون عنه أن البويطى كان يقول فيه : « إنه أثبت منى » ، وأنه سمع منه أبو زرعة الرازى كتب الشافعى قبل وفاة البويطى ، وأن المزنى مع جلالته كان استعان على ما فاتته عن الشافعى بكتاب الربيع . وأنه حضره بعضهم وقد حط على باب داره سبعمئة راحلة فى سماع كتب الشافعى منه . فهذا المرادى الذى عليه مدار الفقه عن الشافعى ، يصف القفال فهمه كما ترى والفقه كله الفهم لا سرد الرواية ثم نرى مسلمة بن القاسم القرطبى يقول عنه : « كان يوصف بفقلة شديدة وهو ثقة » . وزد على ذلك قول أبى يزيد يوسف بن يزيد انقراطيسى : « سماع الربيع بن سليمان من الشافعى ليس بالثبت وإنما أخذ أكثر الكتب من آل البويطى بعد موت البويطى » ، والقرطابى هذا وثقه ابن يونس وأحمد بن خالد وغيرهما ، وزد على ذلك قول الذهبى : « كان الربيع راوية كأنه لم يكن له حظ من الفقه وكان المزنى فقيهاً كأنه لم يكن له حظ من الرواية » . ورواية أبى على الحسن بن حبيب الحصائرى الدمشقى المتوفى سنة (٣٣٨ هـ) للأمام عن الربيع هى المشهورة على تلاحق الأعلام فيها . وأما كتاب الأمام المطبوع ففیه خلط رواية الحصائرى مع ترتيب الأمام للسراج البلقينى المتوفى سنة (٨٠٥ هـ) خلطاً فظيماً يازالة الحواجز وتكرير البحوث حتى تجد فى صلب الكتاب ذكر أقوال المزنى والبويطى وأبى حامد الإسفراينى وأبى الطيب الطبرى وأبى الحسن الماوردى وابن الصباغ ومن بعدهم كما فى (١ - ١١٤) و (١ - ١٥٨) وغيرهما فأزال الطابع الانتفاع بالكتاب بما فعل ، فالواجب إعادة طبعه من أصل وثيق .

والغريب أن ينخدع التاج السبكي بالحكاية المزورة فيترجم لمحمود ابن سبكتكين في عداد الشافعية في طبقاته مع أن الحكاية كما شرحناه ، وفي صلب الحكاية ما يكذب الخبر بأول النظر ، على أن طريقة التاج السبكي في طبقاته حشد كل من سلم على شافعي أو تلقى كلمة من شافعي في عداد الشافعية كما لا يخفى على الباحث . فايكن ذكره لابن سبكتكين لأدنى مناسبة من هذا القبيل هذا . ثم عند الرجل من مذهب لمجرد تلقيه بعض العلوم من بعض شيوخ ذلك المذهب تصرف قبيح لأنه ما من عالم إلا وقد تلقى عن تقدمه كائنا ما كان مذهبه ، فما جرى بعض أصحاب كتب الطبقات عليه من حشد مثله في عداد أهل مذهبه تخليط شنيع .

والمصنف صدر الحكاية بلفظ « يحكى » مع أن النبأ المتصل بشيخ والده ليس مما يحق أن يحكى بمثل تلك الصيغة حيث يجب عليه وعلى والده الذي تخرج به أن يكونا على بينه من هذا الأمر ، ولم فر مطلقاً هذه الحكاية لأحد قبل الجويني ، فالآن أسحب كلمتي فيما سبق « إني لا أظن به أن يعتمد الكذب » وأقول : لعل ابن الجويني هو الذي اصطنع هذه الأفضوسة ثم تناقلتها عصابة التعصب على توالي القرون ليجعل الله افتضاحهم بها . والظاهر أنه لم يكن بينهم رجل رشيد يتنبه إلى بطلانها حتى يبين بطلانها للآخرين والله في خلقه شؤن . وقد أجاد شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردرى جد الأجادة في الرد عليها تفصيلاً في كتابه « الرد على الطاعن المعثار والاقتصار لسيد فقهاء الأمصار » وكذا عماد الإسلام مسعود بن شيبه السندى في مقدمة كتاب التعليم له . ولا أتوسع بنقل نصوصهما في رد تلك الحكاية المصطنعة ، وكفى ما أسلفته في الرد على ابن الجويني نسأل الله الصون .

وقال في (ص ٦٠) :

(جئنا إلى الزكاة قال الشافعي : المقصود منها سد الخلات ودفع

الجوعات ، وإحياء المهج ودفع حاجة الفقير ، فاللائق بهذا الغرض أن تكون على الفور وأن لا تسقط بالموت ، وخلاف ذلك يؤدي إلى إبطال الزكاة وتعطيل مقصود الشرع وغرضه وهو باطل قطعاً ، والمغلب في الزكاة معنى المواساة فلا جرم يجب في مال الصبيان) •

أقول : قال الشمس الكردي لم ينقل عن أبي حنيفة شيء في تأخير الزكاة • لكن محمداً يقول بأنها تجب على التراخي ويروى مثله عن أبي يوسف وهو الصحيح ، لأن وجوبها مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وهو مطلق عن الوقت فيفوض تعيينه إلى المكلف بالأداء ، فأى وقت عينه له كان أداء فيه إلا إذا غلب على ظنه الفوات فحينئذ يتضييق الوقت عليه ، ففي إيجابها على الفور نسخ إطلاق النص • وذكر الغرض هنا ليس بجيد ^(١) وإن أراد به الإرادة لأن المراد لا يتخلف عن الإرادة عند أهل الحق • ولو سلم أن الزكاة شرعت لدفع حاجة الفقير فلا نسلم أن المراد فقير يوجد عند تمام الحول ففي أى وقت أداها كان فيه دفع حاجة الفقير • وإذا أخر إلى آخر عمره يجب عليه الأداء أو الإيصاء من الثلث أه • وقال ابن شبيبة قدر الزكاة أمانة في يد المزكى فأشبهه الوديعة حتى لو طالبه العامل فلم يؤد إليه الزكاة حتى هلك النصاب أو مات المزكى فعليه الضمان ، وفي ذلك مراعاة جانب المزكى والفقير •

وعلى رأى الشافعى يلزم تفسيق الناس كلهم بمجرد التأخير بأى مدة كان لأن حكمها عنده حكم المغصوب مع أنها في يد مالئها • وادعاء أن المغلب في الزكاة معنى المواساة غلط لأن القروض والهبة جائزان في حق النبى وهما مواساة ولا تجوز الزكاة وصدقة الفطر والتطوع • وانما المغلب فيها التطهير والتزكية قال تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة

(١) لأن أفعال الله لا تعلل بالأغراض عند أهل الحق •

تظهرهم وتزكئهم • فلا جرم لا تجب فى مال الصبيان والمجانين • ومن معكوس مذهب هذا المقترض أنه يوجب الزكاة فى مال اليتيم المسكين والمجنون الواله للمواساة ، وكذا يقول بوجوب الزكاة فى أربعين شاة مشتراة بين اثنين ، وبوجوبها على المديون المحجور عليه • وعلى من سرق ماله ، أو غرق فى لجة ويمنع وجوب الزكاة فى الحلى وأموال الصيارف والبزازين وعامة التجار الذين لا يبقى المتاع فى أيديهم سنة كاملة بأن يستبدل مال الزكاة بمشله متاعاً بمتاع أو بدراهم ، ودنانير بدراهم أو بالعكس ومن يستفيد ألوفاً مؤلفة من غير جنس النصاب لا يضم إلى ما عنده من النصاب ، وبأنه لا يجب الزكاة فى الحديد والرصاص والنحاس والسمسسم والكتان والزعفران والحناء والعصر والخطروات والثمار وما أشبه ذلك ، ويبيح الجمع بين العشر والخراج وهذا هو الظلم المحض والمخالفة لإجماع الناس لأن أحداً من الظلمة من المسلمين والكفرة - إلى عصر ابن شيبه - لم يعمل بذلك • انتهى ما لخصناه من الكتابين • ولو أخذنا نسرد أدلتنا فى تلك المسائل لطل وأمل ، فبان من هو على الصواب فى باب الزكاة •

وقال فى (ص ٦١) :

(جئنا إلى الصوم قال الشافعى المقصود من الصوم التعبء المحض وقهر دواعى الهوى - فلا بد من تبييت النية - والقول بالاستناد لا يسمع^(١)) •

أقول : حديث تبييت الصوم لم يخرج فى الصحاح ، بل قال النسائى والصواب أنه موقوف والموقوف لا يكون حجة عند الشافعى

(١) كيف وقد سمع الاستناد فى النقل ولا فارق • والاستناد ، العود إلى المبدأ جوازاً وصحة كتصرف الغاصب فيما غصبه يكون حراماً إلى أن يحال مالكة الأصل فتقلب تصرفاته فيه إلى الجواز من أن المحالة إلى آن الفصب •

وحديث سلمة ابن الأكوع عند الشيخير في صوم عاشوراء « ... ومن لم يكن كل فليصم » يدل على اشتراط التبييت • وكان مفروضاً قبل فرض رمضان كما في البخارى • وخبر معاوية لا ينافيه لأنه من مسلمة الفتح ، فحديثه عن صوم عاشوراء ينصرف إلى زمانه • فيكون ابن الجوزى واهماً في زعمه عدم كونه مفروضاً تعويلاً على حديث معاوية • وأخرج مسلم حديث عائشة « دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال : هل عندكم شيء فقلنا : لا • فقال إني إذا صائم » وهذا يدل على عدم اشتراط تبييت النية في النفل ولا فارق بينه وبين الفرض من حيث إنه صوم ، فنحصل حديث التبييت على نفى الكمال فقط وتمسك بالحديثين لما في خلاف ذلك من حرج لأنه كم من مكلف ينام ولا يستيقظ إلا بعد الفجر فإذا لم تصح نيته من النهار يصوم يومه ويقضى عنه بدون دليل ملزم وفي ذلك من الحرج ما لا يخفى •

قال ابن شيبه : وضع الشافعى مسائل في الصوم لو اعتقدها إسان وعمل بها لما صام في عمره صوم رمضان لأن الله تعالى أمر بالصيام وجعل الشرع لإفساده زواجر وروادع وهى الكفارة ، والصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع ، فقال الشافعى تجب الكفارة بالجماع ولا تجب بالأكل والشرب ، والدواعى إلى الأكل والشرب أكثر من الدواعى إلى الوقاع ، فإذا علم الإنسان أنه إذا أكل أو شرب لا تلزمه تبعة ولا غرامة ، يبادر إلى الأكل والشرب ثم يواقع أهله وهو غير صائم • والقضاء عنده لا يجب على الفور • فيؤخر فيموت فجأة أو يتوفى بعد أرذل العمر فيؤدى إلى إبطال الصوم وتعطيل حكمه التشريع أه • وتشدد الشافعى فى اتصال النية بالصلاة حمل كثيراً من أهل مذهبه على العدول عن مذهبه حتى جوز النهوى النية المتقدمة على الصلاة ، فأزال الحرج عن أهل مذهبه • وقوله بعدم الاعتداد بصوم من لم يبيت النية فيه من الحرج ما لا يخفى •

وقال في (ص ٦٢) :

(لو كان وجوب الحج على الفور لأدى إلى أن يلزم على كافة الأغنياء أن يحجوا في سنة واحدة وأى صوب يجمعهم وأى طريق يسعهم ؟! فجعل أبو حنيفة ما حقه الفور على التراخي وما حقه التراخي على الفور) •

أقول : هذا غلط لأن الناس لا يجسدون الاستطاعة جسيماً في أن واحد ولا سنة واحدة حتى يلزم ما تقدم ، بل جرت سنة الله على أن يغنى هذا ، ويفقر ذاك • ويعنى ذاك ويفقر هذا في أزمان متفاوتة كما شو المشاهد ، فلا يلزم أن يحجوا في سنة واحدة ، ولا أن تضيق بهم أرض الحجاز ولا الطرق المؤدية إليها •

وأما القول بالتراخي فيبيح خلو الموسم من الحج ، بل المراسم حيث يسوغ للجميع عدم المبادرة إلى الحج سنة بل سنين فيكون في هذا الرأي تعطيل الركن العظيم من الإسلام في كثير من السنين ، وفي ذلك الطامة الكبرى ، لأنهم إذا عطلوا الحج ولم يحجوا بأجمعهم في سنة من السنين لا ياثمون في مذهب الشافعي ، فإذا أخروا هكذا سنة بعد أخرى ولم ير الناس من يحج على توالي السنين تناسوا هذا الركن العظيم ، بل نسوه وما في ذلك من المفاسد مستغن عن البيان •

قال ابن شيبه : يرى الشافعي جواز خروج النساء إلى الحج من غير محرم مهما بعدت بلادهن مع ما في ذلك من الفتن الجسيمة ، ويكره زيارتهن للقبور للفتنة • وعكس ذلك هو الأولى • ويرى أيضاً أن من دخل البيت الحرام والتجأ إليه لا يكون آمناً ، بل يقتل في مكانه إن كان ارتكب ما يوجب القتل في الخارج • وفي ذلك انتهاك لحرمة البيت مع إمكان الانتظار إلى خروجه إلى خارج الحرم بترصده • على أن وجوب

الحج على الفور لم ينقل فيه عن أبي حنيفة شيء نصاً ، وأصحابه هم الذين نصوا على الفور بالسنة احتياطاً وإن كان الكتاب مطلقاً عن الوقت .
والفرق بين الحج والزكاة أن المزكى يسهل عليه أداء الزكاة فى أى وقت شاء متى أحس بشيء من احتمال الموت فيبادر إلى أداء ما عليه بخلاف الحج ، فإن له مكاناً مخصوصاً وزماناً مخصوصاً لا يمكن تدارك ما عليه عند الإحساس بآمارات الموت ففى الحكم بالتراخى خطر فى الحج دون الزكاة .

وقال فى (ص ٦٧) :

(من غصب من إنسان شاة فشواها لا ينقطع حق المالك عنها ، وأبو حنيفة يقول : يزول وينقطع حق المالك لأنه زال جل المقصود - وكذا إذا اغتصب ساحة وبنى عليها أو استسخر قوماً يبنون له فيها ما اغتصبه من أناس مع أنه ليس لعرق ظالم حق -) .

أقول : ذكر المصنف قبل هذا كلمة فى المعاملات أهملتها حيث لم يأت فيها بما يستحق التحدث عنه والآن يذكر هذه المسألة تحت عنوان صيانة الأملاك عن الملاك . ومذهب أبى حنيفة أن المرء إذا غير بضاعة شخص وتصرف فيها تصرفاً أزال به اسمها ومعظم منافعها أو أحدث فيها صفة منقومة كطحن الحنطة وشى الشاة وخبز الدقيق ونسج الغزل ونحوها من غير إذنه يملكه ملكاً خبيثاً . ويكون حق صاحب البضاعة مثلها أو قيمتها وقت الغصب . ودليله حديث الشاة المذبوحة المشوية بدون إذن صاحبها . وهو ما أخرجه أبو داود من حديث عاصم بن كليب وأحمد والدراقطنى والطبرانى وغيرهم أن النبى صلى الله عليه وسلم زار قوماً من الأنصار فى دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا منها طعاماً فأخذ شيئاً من اللحم ليأكله فمضغه ساعة لا يسيغه فقال : ما شأن هذا اللحم ؟ قالوا : شاة لفلان ذبحناها حتى يجيء فرضيه بثمنها . فقال عليه السلام :

أطعموها الأسارى • واللفظ للطبراني وحديث الآخرين بهذا المعنى ، فدل الحديث على أن حق المالك قد انقطع عنها حين شواها • ولولا ذلك لأمر بردها على المعصوب منه ، أو أخبر أن له الخيار في أخذها أو أخذ قيمتها فسار ذلك الحكم في نظائرها • وضمان العدوان في الكتاب بالمثل ، ويكون ذلك في غير المثليات بالقيمة • وقلع البناء من الساحة ضار للبانى ودفع قيمة الساحة لصاحبها يدفع الضرر من صاحبها كما هو حكم ضمان العدوان بخلاف ما إذا غصب الساحة من شخص ، والآجر والأعمدة والعروق والألواح من آخر واستسخر البناء فإنه يهدم وتعاد الساحة لصاحبها ، وغيرها لأصحابها لعدم لحوق الضرر للبانى وهو آثم في الحالات كلها ما لم يرض أصحاب الحق •

وما يروى عن الشافعى من مناظرته لمحمد بن الحسن فى ساجة سمّرت على سفينة بسند تالف^(١) ، ودعوى قياس الحرام بالحلال ساقطة لأن إتلاف الرجل لماله وهدمه لبنائه من غير مصلحة داعية إليه تضييع للمال محرم عليه ، فالقياس قياس حرام بحرام • ومثل ذلك مما لا يخفى على مثل محمد بن الحسن والشافعى وكفى الإثم والتعزير زاجراً للغاصب •

وحديث « ليس لعرق ظالم حق » أخرجه النسائى والترمذى وأبو داود وغيرهم وأمره يدور بين الإسناد والإرسال • واتفق رواية

(١) لأن فى سنده عند أبى نعيم (٩ - ٧٥ و ٧٦) أبى الشيخ ، ضعفه العسال • وأبى بكر النسائى وليس ابن أبى خيثمة لأن أبى الشيخ لم يدركه فمجهول • وعبد الله بن سلم الإسفرائينى أيضاً مجهول • وليس الحميدى ممن يصدق فى مثل هذا البالغ تعصبه • وفى سنده الآخر غير أبى الشيخ ، والحميدى عبد الرحمن بن محمد بن جعفر وعبد الرحمن ابن داود مجهولان • والمتن منكر جداً لأن فيه عمل الشافعى فى اليمن قبل رحلته إلى مالک ثم رحلته إلى مالک لسماع الموطأ ، ثم خروجه إلى العراق بنفسه • وكل ذلك خلاف ما دونه الثقات • فكفى الله المؤمنين القتال •

الموت على إرساله فلا يصلح للتمسك به على أصل الشافعي لحال السند
ونحوه اندلالة ، وفي بعض سنده عننة محمد بن إسحاق • وعننته
مردودة • وكان عمر وعثمان أدخلوا دوراً كثيرة في المسجد بغير رضا
أصحابها بتقويم أئمانها وهذا مبنى الاستملاك للصالح العام وفيه ضمان
القيمة • فظهر الذي يصون الأملاك للملاك من الذي لا يصوته •

وقال في (ص ٦٩) :

(المرأة ناقصة العقل والرأى ، سيئة الاختيار ، فيكون عقد نكاحها
إلى الولي) •

أقول : استدلل أبو حنيفة على أن صحة النكاح لا تتوقف على الولي
بحديث « الأيم أحق بنفسها من وليها » وهو في الصحيحين •

وأما حديث « لا نكاح إلا بولي » فليس في الصحيحين لأن فيه
اختلافاً • والأغرب أن الشافعي لم يقع له الحديث إلا مرسل ، ومذهبه
يد المرسل ، ومع ذلك أخذ بالحديث •

وحديث « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » ولم
يعرفه الزهري ، مع أن الرواة يروون عنه • وهذه علة • ثم راوية الحديث
عائشة قد عملت بخلافه في تزويج بنت أخيها عبد الرحمن • وهي علة
أخرى عند كثير من أهل النقد من الأقدمين • ولذا لم يخرج الشيخان ،
ولا يجعل عدم ظهور هذه العلة لإمامه موجباً للأخذ بالحديث •

وقال في (ص ٧١) :

(قال أبو حنيفة : القتل بالمثل لا يوجب القصاص - خلافاً
للشافعي • ومعظم القتل بالمثل) •

أقول : الفتوى فى المذهب على أن القتل بالمثل يوجب القصاص
أخذاً بقول أبى يوسف ومحمد وتابعهما الشافعى • وأما أبو حنيفة
فيقول : القاتل عمدًا هو الذى يقتص منه ، والعمد إنما يظهر إذا كان القتل
بآلة معدة للقتل ، بخلاف أن يضرب بسوط أو عصا فيموت المضروب ،
وهو المسمى بالقتل بالمثل ، ومعه عدة من السلف •

ويعد هذا شبه عمد يوجب الدية لا القتل لحديث « ألا إن دية
الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل » أخرجه
أبو داود والنسائى وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه •

وحديث ابن راهويه « شبه العمد قتل الحجر والعصا فيه الدية
مغلظة » إلى غير ذلك من الأحاديث والآثار الكثيرة ، وربما يكون الحامل
على الضرب بالسوط قصد الزجر دون القتل •

ومثل هذه المسألة الاجتهادية لا يتخذها وسيلة تشنيع إلا من حرم
التوفيق • وقد توسعنا فى بيان ذلك فى « تأنيب الخطيب » فلا نعيد
ما هناك •

والتشيل بحجر الرعى أو بصخور الجبل لمجرد التشنيع ورأى
أبى حنيفة فى المسألة هو ما ذكره محمد بن الحسن فى الآثار ، وليس
فيه شئ من هذا القيل • وقد نقلنا نص عبارته فى « تأنيب الخطيب » ،
ومعظم القتل بالآلة كما هو المشهور ، حتى لو كثر القتل بغير آلة القتل —
كما يقول المصنف — فللقاضى زجر أمثاله بقتله سياسة ، لأن له ذلك عند
أبى حنيفة •

وقال فى (ص ٧٣) :

(من استأجر امرأة ليزنى بها يجب الحد عليه ، وأبو حنيفة يقول
لا يجب الحد) •

أقول : أبو حنيفة لم يقل بأن من استأجر امرأة للخدمة فوطئها لا يحد ، بل قال إذا استأجرها ليوطئها ثم وطئها لا يحد ، لأنه ليس بزنى مقطوع به .

ومقتداه في ذلك عمر رضى الله عنه « فإن امرأة استسقت راعياً فأبى أن يفعل إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت فبلغ ذلك عمر فلم يقم عليها الحد » على ما أخرجه الحافظ طلحة بن محمد بن جعفر المعدل في مسنده ، والخوارزمي في جامع المسانيد (٢ - ٢١٢) عن أبي حنيفة عن حماد عن الوليد بن جميع عن واثلة عنه . فأبو حنيفة أبو حنيفة ، وحداد والوليد من رجال مسلم وواثلة صحابي ، وفي لفظ : « وذلك مهرها » كما في المبسوط وغيره ، وقد سمي الله سبحانه المهور بالأجور ، فتكون تسمية الأجر للوطء بمنزلة تسمية المهر للنكاح ، وأمر الشهود مختلف فيه فتكون في ذلك شبهة النكاح فيدراً بها الحد ، واحتمال تذرع الزناة بذلك إلى التخلص من الحد ليس بأقرب من اتخاذ القول بأبى وجدت في فراشي فظننت الزوج ، ذريعة إلى التخلص منه كما هو عند الشافعي .

وقال في (ص ٧٤) :

(وأبو حنيفة قال : قضية القضاة تنفذ ظاهراً وباطناً حتى لو ادعى رجل نكاح امرأة زوراً وبهتاناً . وأقام شاهدين كاذبين ففضى القاضي له بالنكاح يحل له ظاهراً وباطناً . وقال الشافعي لا تنفذ إلا ظاهراً) .

أقول : لو لم ينفذ قضاء القضاة ظاهراً وباطناً لزم تجويز تمكين المرأة زوجها بقضاء القاضي ظاهراً ، وتمكين زوجها الأول باطناً . وكم لذلك من لوازم شنيعة لا يقر بها عاقل . والحديث في اقتطاع الحق باللعن لا في الحكم بالشهود ، فلا يكون له دخل فيما هنا .

ومن الدليل على فساد قضاء القاضى ظاهراً وباطناً ، قضاء القاضى بالفسخ فى باب التحالف واللعان ، فإنه ينفذ ظاهراً وباطناً . ولا شك أن إحدى اليمينين كاذبة ومع هذا ينفذ الفسخ اتفاقاً . وكذلك أحد المتلاعنين كاذب بيقين ، ومع هذا تنفذ الفرقة ظاهراً وباطناً . وكذا اجتهاد القاضى فى المجتهدات مع احتمال الخطأ وإقامة البيئة على أن هذا الميت عليه دين وهم شهود زور فباع القاضى شيئاً من أموال الميت لأجل الدين ، فإنه ينفذ البيع ظاهراً وباطناً .

وأما حديث « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » فغير ثابت ، بل هو من طراز ما يحتج به المصنف وأصحابه من الأخبار .

وأما ما حكاه عن أبى حنيفة فى كلام الباقلانى فمن أشنع البهتان ، وإنما مذهب أبى حنيفة أن من ارتد عن الإسلام ، ثم أسلم فإنه لا يقضى صلاة مدة رده وكذا مذهب فقهاء العراق كافة . ولو حج ثم ارتد ثم أسلم يعيد الحج عند أبى حنيفة بخلاف الشافعى فإنه لا يعيده عنده . فدوئك كتب الفقه للطرفين فراجعها لتعلم مبلغ افتراء المفتري فتتخذة معياراً لدينه وبقينه .

وقد اطمأن المؤلف بما سرده من مسائل الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والمعاملات وصيانة الأملاك والمناكحات والجنائيات والحدود والحكومات إلى أن أركان المذهب الحنفى قد قوضت بتلك المسائل ، فزال مذهب أبى حنيفة من الوجود فى خياله .

ولم يبق أمام مذهب نفسه - كحجر عثرة - غير مذهب مالك عالم المدينة رضى الله عنه فحمل على أسسه بمعوله فى (ص ٧٧) حيث عابه « بإفراطه فى قطع الذرائع إلى حد أن يبيح قتل تلك الأمة فى إصلاح ثلثيها ، وتعليق العقوبات بالتهم من نحو احمرار وجه المتهم واصفراره وظهور القلق والرجل عليه وغير ذلك ، وإقامة القرائن والمخايل مقام

الشهود والدلائل ، وقطع يد من كاتب الكفار وأطلعهم على عوراتنا بما يتضمن قتل كافتنا ، وتجويز سياسات تضاهي أفعال الأكاسرة والقيصرة والجبابرة من الضرب بآلتهم والقتل بها والمصادرات والجنايات ، وبإفراطه أيضاً في مراعاة المصالح المطلقة المرسلة غير المستندة إلى شواهد الشرع ، حتى اقتنع المؤلف بأن مذهب مالك أيضاً زال من الوجود بما عابه به . وساد مذهب الشافعي وحده في البسيطة كلها بكتيبه هذا ، وصفا الجور لمذهبه في نظره وهو مبتهج كل الابتهاج بما وصل إليه من النتيجة المشرفة له ولمذهبه - في حسبانته - ابتهاج المجاهد المنتصر .

ولا أدري ما هو الحامل لبعض أتباع الأئمة على أن يجعل كل الخير في إمامه بمغالاة إذا تكلم عن متبوعه ، وينسى أن الله يسأله عن غمطه الآخرين ، حتى أن من نعتقد فيه الرزاة منهم يفقد اتزانه حينما يتكلم في هذا الموضوع .

ومغالاة المصنف هنا استشارت المالكية أيضاً حتى قال القاضي عياض في المدارك : « إن الشافعي ليس له إمامة في الحديث ، وضعفه فيه أهل الصنعة وأتباعه للحديث بتقليد غيره » أه ، وتكلم في أبي حنيفة أيضاً بنحو هذا الكلام ليصفو الجور لإمامه . لكن هذا وذاك غلو وإسراف في القول . ولو عدل هؤلاء عن المغالاة في أثمتهم وعن وقف كل خير على قدوتهم دون الآخرين لكان الإخاء بين أتباعهم أمتين . وكم اختلقوا من الحكايات لرفع شأن مقتداهم وخفض من سواه .

ومن ذلك ما في « مناقب الشافعي » للفخر الرازي (ص ٢١٦) من إفتاء مالك بحث بائع قمرى (أو البلبلى على ما فى حياة الحيوان) قال حالفاً : « قمرى ما يهد من الصياح » مجاوباً لمن أتاه ليرد إليه قمرى كان اشتراه منه من قبل وهو يقول : « قمرىك لا يصح » ، ثم رد الشافعي على مالك وهو ابن أربع عشرة سنة بأن هذا الحالف لا بحث لأن كلامه

بمعنى أن أغلب أحواله الصياح ، لا أنه دائم الصياح كحديث « أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » .

وهذه حكاية مختلفة لا أصل لها في الصحة ولا سند لها مطلقاً ، والأخبار التي لا تكون لها زمام ولا خطام تهمل ولا تنقل ، ثم الإفتاء المعزى إلى مالك خلاف مذهبه ، لأن مذهبه حمل الأيمان على النية ولم يسأل عنها في الحكاية ، وعند عدم النية تحمل على مجرى الكلام ومساقه ثم على المعنى العرفي ثم على ظاهر اللغة عنده ، وليس هنا ظاهر يتنافى العرف ولا عرف يخالف المساق ولا مساق يتصور أن يجافى نية الحالف أو المستحلف ، فإذا لا حث على التقادير كلها هنا في مذهبه لأن المشتري أراد بقوله : « قمريك لا يصيح » أنه لا يصيح أصلاً أو أنه لا يصيح الصياح المعتاد للمهود ، ورد هذا وذاك يكون بإثبات صياحه وقتاً بعد وقت لا دائماً ، فيكون كلام البائع الحالف « قمري ما يهدأ من الصياح » بمعنى أنه ما يهدأ من الصياح المعهود المعتاد - وهو الصياح وقتاً بعد وقت - بحمل اللام في الصياح على العهد الخارجي كما هو الظاهر ، وليس في الوجود قمري يكون أغلب أحواله الصياح فضلاً عن أن يكون دائم الصياح ، فمن يزعم خلاف ذلك يكون منابذاً للحسن والشهود مكابراً ، ثم إن لفظ (قمري) غير مقرون في الحكاية بما يعينه مثل لفظ (هذا) ، فيحتمل أن يريد قمرياً عنده غير ما باعه ، وما خرج عن ملكه لا يضاف إليه إلا مجازاً والنية هي العمدة في مذهب مالك ولم يسأل عنها في الحكاية ، ثم عدم صياحه أصلاً أو عدم صياحه الصياح المعتاد - إن كان عيباً يرد به المبيع - فهذا عيب يظهر للمشتري حين تسلمه المبيع ولا يتصور أن يكون عيباً خفياً يظهر له فيما بعد ، فلا تعقل محاولة رد المبيع بمثله بعد مضي زمان . ثم لفظ « فلان لا يضع العصا عن عاتقه » مجاز مشهور في لسان العرب عن أنه ضراب للنساء أو أنه مسفار ، وتعذر الحقيقة هنا ظاهر جداً .

ووروده فى الحديث فى خطبة النساء يعين المعنى الأول ، وليس فى الوجود « حمل العصا على العاتق فى أغلب الأحوال » فىكون تخريج الكلام على هذا المعنى جهلاً بالعربية وتخريجاً على ما لا يقع كما هو معلوم . ثم مزاحمة أهل الاجتهاد لا يتصور أن تقع ممن لم يبلغ الحلم إلا عند من اختلت موازين تفكيره ، فلو ثبتت الحكاية لكافت وصمة للطرفين لكن الله سلم حيث ارتدت إلى مختلفها من غير أن تمس أحد الطرفين بسوء .

ومن هذا القبيل ما يحكونه من مناظرات بين الشافعى ومحمد بن الحسن لأنه لم يكن سؤالات الشافعى فى عهد طلبه للعلم عن محمد ابن الحسن إلا سؤال المسترشد المستفهم ، لا سؤال الند للند . وإنما تلك المناظرات المحكية فى كتاب الرازى وغير أحاديث جرت للشافعى مع بعض أصحاب محمد بن الحسن فحولوها إلى مناظرات معه مباشرة مع تزيد وتوليد .

ومنها ما هو مختلق من أساسه كما يظهر للباحث . وفى « بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى » و « تأنيب الخطيب » توسع فى بيان ذلك .

ثم تراءى للمؤلف بعض وهن فى أصول مذهبه وفروعه فزاول ذلك بحكمته وداوى العلة ورأب الصدع ! حتى تم له ما أراد من إظهار مذهبه بمظهر الوحي الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ! ولسنا نناقشه فى مذهبه مشنعين على مواطن الضعف منه فرعاً أو أصلاً علماً منا بمنازل المجتهدين ومواقع الاجتهاد واحتراماً لهم فى خدماتهم العظيمة للدين المبين ، واعترافاً بأن تلك المسائل المضعفة مغمورة فى بحر إصاباتهم ، بل فكنتى بقمع تهور التهوين وفضح ما ينظرون عليه من الفساد والإفساد وقد فعلنا .

والمصنف مع جميع ما اقتترف من أنواع التشنيع في غير محله يريد أن يتظاهر أمامنا بأنه من الأتقياء الأطهار من التعصب والافتراء ، ويتمنى منا أن نقنع - مع ما أسلف - بطهارته من التعصب ضد أبي حنيفة حتى يقول في (ص ٨٣) :

(وينبغي للناظر أن لا يظن بنا أننا تعصبنا للشافعي على أبي حنيفة... وهيئات ولسنا إلا منصفين ومقتصرين على اليسير من الكثير... ولسنا نذكر هذا التعصب ، بل هم الذين كانوا يببالغون في التعصب على الشافعي رضي الله عنه حتى أخبر الشافعي بأن محمد بن الحسن وأبا يوسف كانا يدعوان الله تعالى ويقولان : (اللهم أمت الشافعي) فأشدد وقال :

رجال أن أموات وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد
للذي ينبغي خلاف الذي مضى تهيباً لأخرى منها فكان قد

وقد سبق منا أن الشافعي لم يدرك أبا يوسف ، وأن أبا يوسف مات قبل محنة الشافعي بستين ، وأن الشافعي لم يلق من محمد بن الحسن إلا كل خير .

وما أسدى إليه من الخيرات في إيقاظه من المحنة ، وكثرة اتفاقه عليه وتلقيه في الدين ورفع منزلته عند الرشيد وغير ذلك مدون في تواريخ الثقات ، لكن جزاء الإحسان عند هؤلاء ليس إلا التشنيع والبهتان . ومن رأى أستاذاً يدعو على تلميذه حسداً ؟ فضلاً عما لا يعرفه ومات قبله ، وإن كنت تريد أن تعلم مبلغ إغراق المصنف هنا في الافتراء فانظر (توالي التأنيس) للحافظ ابن حجر ، وفيه يقول (ص ٨٣) :

» وذكر عياض عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت أشهب

يدعو على الشافعي بالموت فذكرت ذلك للشافعي فأشدد :

تمنى رجال أن أموت وإن أمت فنتلك سبيل لست فيها بأوحد
فقل للذي ينبغي خلاف الذي مضى تهيأ لأخرى مثلها وكأن قد

قال فمات الشافعي ، فاشترى أشهب من تركته غلاماً طباحاً ، ثم مات
أشهب بعد الشافعي بشمافية عشر يوماً ، فاشترت أنا الغلام فنهيت عنه .
وقيل أنه دفن العالمين في بضعة عشر يوماً ، قال فاشتريته وتركت
التطير أ هـ ، ومثله في تاريخ الياقبي .

والمصنف كما ترى يجعل إنشاد البيتين في أبي يوسف ومحمد
اللذين ماتا قبل ذلك بدهر . وهذا هو منزلة المصنف في الصدق والأمانة
وعدم التعصب .

وليس شيء أدل على براءته من التعصب من إثباته تعصب الإمامين
ضد إمامه بتلك الطريقة ! فتعساً لعالم يسمح لقلمه أن يجري في مثل
هذا الميدان بمثل هذا الطراز المفضوح .

ثم قال في (ص ٨٤) :

(ويحكى عن عمارة بن زيد قال : كنت صديقاً لمحمد بن الحسن
فدخلت معه يوماً على الرشيد فأمر محمد بن الحسن إليه وهو يقول : إن
الشافعي يزعم بأنه للخلافة أهل فغضب الرشيد وقال على به فأحضر بين
يديه فأطرق ساعة وقال : أيها الشافعي بلغني أنك زعمت أنك أهل للخلافة ،
قال : حاش الله قد أفك المبلغ وفسق وأثم وظلم ، ولي يا أمير المؤمنين حق
القراية وحق البيت وحق من أخذ بأدب الله ابن عم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الذاب عن دينه المحامي على أمته ، افتهل وجه هارون ثم قال
لينفرغ روعك فأنا راعي حق قرابتك وعلمك ، وأدناه ، ثم قال : كيف علمك

بكتاب الله تعالى قال : جمعه الله تعالى فى صدرى وجعل جنبى دفتيه ،
وعن أى علم تسألنى يا أمير المؤمنين ؟ عن علم تنزيله أو تأويله و محكمه
أو متشابهه أم ناسخه أو منسوخه أم أخباره أم أحكامه أم مكيه أم مدنيه
أو ليليه أو نهاريه أم سفره أم حضره أم ظائره أم إعرابه أم وجوه
قراءته أم حدوده أم عدائده وحروفه ؟ قال : كيف علمك بالأحكام ؟
فقال : عبادات أم مناكحات أم معاملات أم سير وآداب وتجارب ومحارم
أم عفو أم عقر أم عقل أم ديات أم الأطمعة أم الأشربة وحلال ذلك
أم حرامه ؟ قال : كيف علمك بالنجوم ؟ قال : أعرف الفلك الدائر والنجم
السائر والقطب الثاقب والمائى والنارى وما سمته العرب الأنواء ومنازل
النيرين الشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس ... فقال :
كيف علمك بالطب ؟ قال : أعرف ما قالت الروم مثل أرسطاطاليس
ومهرائس وفرغريوس وجالينوس وبقراط وهرمز وبزرجمهر . قال : كيف
علمك بالشعر ... وكيف علمك بالأنساب ... فاستوى هارون وقال :
يا ابن إدريس لقد ملأت صدرى وعظمت فى عيني فعضنى ... فقال
هارون : يا محمد بن الحسن سله عن مسألة ، فسأله عن رجل له أربع
نسوة فأصاب الأولى عمة الثانية ، وأصاب الثالثة خالة الرابعة فقال ينزل
عن الأولى والثالثة فقال ما الحجة فيه ؟ فقال الشافعى رضى الله عنه
« ما أسندناه بطريق مالك ، لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا يجمع بين المرأة
وخالتها » ، لكن ما تقول أفت يا محمد بن الحسن كيف دخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم مكة ؟ وفى أى درب دخل ؟ ... فتعير محمد بن
الحسن (١) ... فقربه الرشيد ، وأمر له بمال عظيم ، فلما قضى قسسم

(١) مؤلف السير الكبير والمبسوط والحجة على أهل المدينة والآثار
والموطأ وغيرها من الآثار الخالدة يتعير ؟! على أن الشافعى يقول فيه :
« ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن ولا أفصح » . وقال
أيضاً : « ما رأيت رجلاً أعلم بالحلال والحرام والطلل والناسخ والمنسوخ
من محمد بن الحسن » ، كما ذكره ابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب
(١ - ٢٢٢) وعلى مثل هذا الرجل الضعيف فى العلم كيف تفقه الشافعى
وأخذ منه حمل بختى من العلم ليس عليه إلا سماعه ؟ فسبحان قاسم
العقول .

المال في دار العامة على الحجاب وانصرف مكرماً) .

اقول : هذه الأسطورة خاتمة كتابه ، وعمارة بن زيد في صدر الرواية يقول عنه الأزدي : « كان يضع الحديث » ، وأقره الذهبي وابن حجر ، وعمارة بن زيد هذا شيخ عبد الله بن محمد البلوي الذي يقول ابن حجر عنه في اللسان « وهو صاحب رحلة الشافعي طولها ونمقتها وغالب ما أورده فيها مختلقا هـ » ويقول الذهبي : « عبد الله بن محمد البلوي عن عمارة ابن زيد : قال الدارقطني ، يضع الحديث . هـ » وأحمد بن موسى النجار حيوان وحشي ، ففي الرحلة مثل عمارة والبلوي والنجار ، وتمام الأقصوصة أطول مما هنا عند الفخر الرازي حيث ساقها في « مناقب الشافعي » (٤١ - ٥٠) في تسع صفحات من الطبعة القديمة مصدرة بحكاية حمل الشافعي إلى العراق وهو يقول فيها عن دخوله بغداد : « وكان ذلك ليلة الاثنين لعشر خلون من شعبان سنة أربع وساتين (ومائة) وفي ذلك الوقت كان أبو يوسف على قضاء القضاة ومحمد على المظالم » ، وكفى بهذا دليلا على اختلاق القصة ، لأنه كان أبو يوسف توفي قبل ذلك بسنتين باتفاق . ومحمد بن الحسن لم يل المظالم طول عمره ، بل كان في ذلك الوقت على قضاء الرقة . وقد أهمل ابن الجويني السؤال عن علمه بالسنة والعربية^(١) واستدركهما الرازي وأصلح جواب الطب بعض إصلاح . وفي الاطلاع على شتى الاختلاقات في هذا الموضوع ما يعرف مقدار جراتهم على الكذب وجهلهم بما يفضحهم في صلب الرواية حيث جعلوا دليل الجهل بالشئ دليلا على العلم به ، هكذا تكون صداقة الجاهل ينطق بما يحط من مقدار من يريد رفع شأنه . وعلمه بالقطب الثاقب ! يتخذ دليلا على علمه بالفلك ! كيف . وهو يقول في الأم : (١ - ٢١٢) : « لو اجتمع صلاة العيدة وصلاة الكسوف أيهما تقدم ؟ » .

(١) ولعل ذلك لرأية في عريته في البراهان ولعدم اقتناعه بمبلغ سعة علمه في معرفة السنة .

قال ابن شيبه : وهذا من المحاللات لأن الكسوف لا يكون إلا في اليوم الثامن والعشرين ، وعيد الفطر يكون في اليوم الثلاثين أو الحادى والثلاثين وإن أراد بالكسوف الخسوف فكذلك لأن خسوف القمر لا يكون إلا في الليل .

وقد رد عليه مؤمل بن أبى معشر المنجم في كتاب سماه « ما لا يجوز إيراده » اه .

وقوله إن بعض الأرض كرى وبعضها سطح يتخذ أيضاً دليلاً على مبلغ علمه بالهندسة وأحوال الأجرام ! وما سرده في الطب من الأسماء من أغرب ما ينسب إلى عالم ، لأن أرسطو لم يكن طبيباً ، بل حكيماً يونانياً رئيس المشائين ، وفرفريوس كان منطقياً لا طبيباً . ولم يكن هرمز ولا بزرجمهر من الروم بل من الفرس . فالأول ملك لا شأن له في الطب ، والثانى وزير حكيم ليس من صناعته الطب . وقوله : « من أكل البيض وقام ما أظنه يصبح حياً » وقوله : « ومن العجب من يأكل السمك ويجمع كيف لا يموت ، ومن يلعق مربى السفرجل كيف يموت » وقوله : « الذكاء كله في أكل الباقلاء وشرب مائه » ، لو ثبتت عنه لدلت على مبلغ علمه بالطب وبمثل هذه الأقصوصة جعل ابن الجوينى أبا حنيفة ذا فن واحد ، والشافعى ذا فنون ! وهى جزء من « رحلة الشافعى » رواية أحمد ابن موسى النجار عن محمد بن سهل الأموى عن عبد الله بن محمد البلوى . وعن هذه الرحلة يقول ابن حجر فى « توالى التأيس » (ص ٧١) : « وأما الرحلة المنسوبة إلى الشافعى المروية من طرق عبد الله بن محمد البلوى فقد أخرجها الآبزى (الحافظ أبو الحسن محمد بن الحسين المتوفى سنة ٣٦٣ هـ) والبيهقى (أبو بكر أحمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٥٨ هـ) وغيرهما (١) مطولة ومختصرة ، وساقها الفخر الرازى فى « مناقب الشافعى »

(١) وأخرج أبو نعيم الإصبهاني قبل البيهقى فى « حلية الأولياء » (٨٤ - ٨١) بسند فيه البلوى والنجار المذكورين ، وأبو نعيم توفى سنة (٤٣٠ هـ) . وله من هذا الطراز فى حليته شئ كثير .

بغير إسناد معتمداً عليها • وهي مكذوبة وغالب ما فيها موضوع وبعضها
صادق من روايات ملفقة » •

قال السخاوى فى « المقاصد الحسنة » (ص ٢٢٢) : « قال شيخنا
وكذا الرحلة المنسوبة للشافعى إلى الرشيد • وأن محمد بن الحسن حرّضه
على قتله وإن أخرجها البيهقى فى « مناقب الشافعى » وغيره فهى موضوعة
مكذوبة » •

وقال ابن الفرات : (وقد ذكر بعض الشافعية أن محمد بن الحسن
وسى بالإمام الشافعى رضى الله عنه إلى الخليفة بأنه يدعى أنه يصلح
للخلافة ، وكذا أبو يوسف رحمهما الله وهذا بهتان واقتراء عليهما •
والعجب منهم كيف نسبوا هذا إليهما مع علمهم بأن هذا لا يليق
بالعلماء ولا يقبله عقل عاقل اهـ » •

وقال ابن العماد الحنبلى فى « شذرات الذهب » فى (١ - ٣٢٣)
بعد أن نقل كلام ابن الفرات هذا : « قلت : ويصدق مقال ابن الفرات
ما ذكره حافظ المغرب الثقة الثبت ابن عبد البر المالكى فى ترجمة الشافعى
فساق ابن العماد ما فى الاتقاء له من كيفية تخليص محمد بن الحسن
للشافعى من المحنة إلى قول الشافعى « فأخذنى محمد رحمه الله وكان سبب
خلاصى » ثم قال : هذا لفظ ابن عبد البر بعينه فيجب على كل شافعى إلى
يوم القيامة أن يعرف هذا لمحمد بن الحسن ويدعوا له بالمغفرة » ، وقد
عرفت الشافعية هذا الجميل له كما ترى • فمثل الأبرى وأبى نعيم الأصبهاني
والبيهقى إذا خرجوا الرحلة المكذوبة مع علمهم بأن عمارة بن زيد ،
وعبد الله بن محمد البلوى كذابان ، وأحمد بن موسى النجار كذاب يقول
فيه الذهبى : « حيوان وحشى ذكر محنة مكذوبة للشافعى فضيحة
لمن تدبرها » •

أفلا يعذر مثل ابن الجوينى والغزالى والرازى بعض عذر إذا امتثلوا

غيظاً ضد الحنفية وسعوا جهدهم في الفتنة ، وأساءوا القول فيهم لجهلهم بالتاريخ وأحوال الرجال . وقد بلغ ببعضهم الجنون إلى حد أن يقول في مناظرة الشافعي لأبي يوسف ومحمد بن الحسن المختلفة « أن الرشيد غضب عليهما وصدر الأمر بإخراجهما من المجلس الرفيع سحياً على الوجوه وجراً بالأرجل إلى خارج الباب » فتباً للأفاكين ، ووفاة أبي يوسف قبل مقدم الشافعي بسنتين ، وقلمذة الشافعي على محمد إذاك المنواترة تصفعان أفضية المختلفين ، أمنزلتهما عند الرشيد مجهولة عند العالمين ؟ وهذا هو البهتان المبين . فتبعة ذلك كله تقع أولاً على أكتاف الآبرى وأبي نعيم والبيهقي ثم على الآخرين .

ولهم رحلة أخرى مكذوبة أيضاً قضيت عليها في « بلوغ الأمانى » فلا أعيد الكلام فيها إلا أنى أزيد هنا ما قاله ابن حجر في « لسان الميزان » (٦ - ٢٤٦) في ترجمة يحيى بن الحسن المقرئ المصري : « لا أعرفه وحدثت عنه رحلة للشافعي حدث فيها عن علي بن محمد البصري عن أبي بكر بن المنذر عن الربيع عن الشافعي بأشياء منكورة ، أنه لما اجتمع بمالك كان عمره أربع عشرة سنة ، وأنه حضر مجلس مالك فسمعه يملئ الحديث وكان كلما أملئ حديثاً كتبه بريقه . فسأله مالك لما انتضى المجلس عن ذلك فقال : كنت أكتبه لأحفظه ، وسرد عليه مما أملاه خمساً وعشرين حديثاً وفيه أن مالكا زوده إلى الكوفة بصاع تمر بعد ثمانية أشهر^(١) أقامها عنده ، فوجد بالكوفة محمد بن الحسن فاستعار منه كتاب أبي حنيفة فحفظه في ليلة واحدة ، ثم توجه إلى بغداد أول ما ولي الرشيد الخلافة فعرض عليه القضاء فامتنع . فولاه صدقات تجران ، وأنه لما خرج منها نزل حراان فضيفه شخص من أهلها ووهب له أربعين ألفاً ، وأنه لما خرج منها شيعه الأوزاعي وابن عيينة وأحمد بن حنبل .

(١) ورواية إقامته عند مالك إلى وفاته مذكورة في رواية عند أبي نعيم إلا أن السند ليس بذلك ، والمتن منكر جداً .

وذكر أشياء من هذا الجنس يعرف كل من أهل الفن أنها أحاديث مختلفة .
ورأيت في الجزء أنه قرئ بحضرة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي على
أبي الفتح نصر بن الحسن بن القاسم عن عبد الله بن عبد الله بن خيران
عن يحيى المذكور . ورواها عن أبي الفتح المذكور شبيب بن الحسين .
ولا أعرف شبيباً ولا شيخه اهـ » . وإذا رأينا النووي (٢) وصاحبه العطار
يلتفتان إلى مثل تلك الرحلة فلا يستغرب أن ينخدع بها الغفيف اليافعي .

وقد وفيت الكلام حقه في الرحلتين في (بلوغ الأمانى في سيرة
الإمام محمد بن الحسن الشيباني) فليراجعه من أراد معرفة ما هناك .

وأمثل ما ورد في محنة الشافعي رضي الله عنه من الأخبار هو
ما أخرجه ابن أبي حاتم عن وراق الحميدي عنه عن الشافعي وفي آخره :
« وكان محمد بن الحسن جيد المنزلة عند الحليفة فاختلف إليه وقلت هو
أولى من جهة الفقه فلزمته وكتبت عنه وعرفت أقاويلهم وكان إذا قام
فاظرت أصحابه فقال لي بلغني أنك تناظر فناظري في الشاهد واليمين
فامتنعت فألح علي فتكلمت معه فرفع ذلك إلى الرشيد فأعجبه ووصلني » .
وهذا يدل على أن المناظرات المعزوة إلى الشافعي ومحمد بن الحسن إنما
هي مناظرات للشافعي مع بعض أصحاب محمد بن الحسن جعلوها مناظرات

(٢) قيمة كتاب « المجموع » له فيما نقله عن غير أهل مذهبه كما
اعترف بذلك في أوائل الكتاب حيث قال في صدد بيان مبلغ الحاجة إلى
معرفة مذاهب السلف بأدلتها : « ولا أنقل من كتب أصحابنا من ذلك
إلا القليل لأنه وقع في كثير من ذلك ما ينكرونه » . وقيمة شرحه على
مسلم بما نقله عن أمثال الخطابي . ومعرفته بالتاريخ شيء لا يذكر فإذا رأيت قوله في
ويشته أهل الشأن . ومعرفته بالتاريخ شيء لا يذكر فإذا رأيت قوله في
« التهذيب » : « إن أبا يوسف بعث إلى الشافعي حين خرج من عند
هارون الرشيد ... » وقوله في « المجموع » : « وفي رحلته مصنف
منسبور مسموع » . تعلم مقداراه في التاريخ حتى إن علمه بالحديث يظهر
من الخلاصة له ، ومن قوله في أوائل المجموع « وفي الصحيحين عن
رسول الله ﷺ الأئمة من قریش » وقد سبق أنه غير مخرج فيهما .

للشافعي مع محمد مباشرة ، متصرفين في المناظرات كما تهواه أنفسهم رفعا لشأن إمامهم على شيخه ومفقهه كما شاعوا غير مبالين بخلوها من الزمام والخطام ، على أنها مكشوفة المآخذ لا تتناسب مع منزلتهما في العلم ، ويدل أيضاً على مبلغ أدب الشافعي مع شيخه ومبلغ عطف شيخه عليه حيث كان يدربه على المناظرة ويرفع حديثه إلى الرشيد استجلاباً لعطفه عليه ، وتمام الخبر في توالي التأنيس (ص ٦٩) وبهذا تعلم مواضع التزديد في خبر ساقه أبو نعيم في الحلية (٩ - ٧٤) بسند فيه أبو الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر وهو مضعف وشيخه عبد الرحمن بن محمد وشيخ شيخه عبد الرحمن بن داود مجهولان وأبو سعيد الفرياني غير موثق وفي الخبر خروجه إلى اليمن قبل رحلته إلى مالك ثم مصيره إلى محمد بن الحسن ثم مناظرته الطويلة معه . وكل ذلك باطل مخالف لما شهر بين أهل العلم ولما أخرجه ابن أبي حاتم مع اتحاد السياقين ، وبهذا أيضاً تعلم مواضع التغيير والتبديل والتزديد في رواية الكرايسي عند أبي نعيم (٩ - ٧٠) ، وفي سندها أبو الشيخ وشيخه وشيخ عبيد بن خلف مجهولان ، والكرايسي إنما لازم الشافعي شهرين فقط في قدمته الأخيرة إلى بغداد كما ذكره الرامهرمزي وله شذوذ غير مستساغ في أصول الفقه وفقه الرجال والمعتقد ، تكلم فيه غير واحد ، منهم أحمد وابن معين والأزدی قال مسلمة بن القاسم القرطبي في صلة تاريخ البخاري : « كان غير ثقة في الرواية » ، وفيها أن الشافعي قرأ على مالك الموطأ إلى كتاب السير فقط ، وفيها أيضاً مناظرة طويلة له مع محمد بن الحسن ، وقد اختصر ابن حجر خبر الكرايسي (ص ٦٩) من أوله وآخره وترك الكلام في رجاله حتى أصبح بحيث لا يظهر للناس مواضع التزديد فيه ، وهذا ليس بجيد .

وعند أبي نعيم رواية أخرى (٩ - ٨٠) بطريق إسماعيل الجبال الحميري أنه رحل إلى مالك ولازمه إلى موته ، ثم خرج إلى اليمن وحمل من هناك مع خارجي إلى العراق واستنسخ كتب محمد بن الحسن في

ثلاثة أيام ، ثم رحل إلى الشام وبها ألف الرد على أبي حنيفة والرد على مالك ثم دخل مصر وحمل من هناك مكبلاً بالحديد إلى الرشيد وناظر محمد بن الحسن وبشر بن غياث ، وأفحهما فأمر الرشيد بسحب محمد برجله فشنع فيه الشافعي . ولعل ذلك كله وقع في رؤيا لهذا الأفاك فجعله في اليقظة لأنه لم يجتمع بشر بن غياث بالرشيد أصلاً منذ ذاعت بدعته بل كان مختفياً طول عهد الرشيد حيث كان الرشيد حلف بسفك دمه لبدعته المعروفة . ومن المتواتر أن الشافعي حمل من محمد بن الحسن حمل بختى من العلم ليس عليه إلا سماعه كما أخرجه ابن أبي العوام والصيمري وأبو نعيم والخطيب وابن عبد البر والذهبي وغيرهم بأسانيد صحيحة وكل ما سمعه من غيره لا يكون عشر معشار هذا ، وذلك المقدار العظيم من الكتب لا يمكن استكتابه ومقابلته في ثلاثة أيام ولو أمكن هذا ما أمكن سماعه منه في تلك المدة الوجيزة ولا سيما أن طريق التفقه لا يجري فيه السرد المجرد الجارى في رواية الحديث ، والشافعي إنما دخل مصر في أواخر سنة (١٩٩ هـ) في عهد المأمون بعد وفاة الرشيد بست سنين لا في عهد الرشيد فيظهر من ذلك أن مختلق هذا الخبر لم يدبر كذبه فأغناك عن البحث في كتب الرجال عن مجاهيل الرواة في السند فكفى الله المؤمنين القتال .

وفي رواية عند ابن عبد البر في الاقتفاء (ص ٩٧) : أنه حمل من مكة ومعه تسعة من العلويين إلا أن في سندها عبيد الله بن عمر البغدادي وهو غير مرضى عند أهل النقد وإن افترض به بعض الأندلسيين ، وفي رواية عنده أيضاً (ص ٩٥) حمله من مكة ومعه ثلاثمائة رجل من قریش وفي سندها محمد بن إبراهيم الحارثي وأبوه وهما مجهولان ، وفي فهرست محمد بن إسحاق النديم (ص ٢٩٤) : أنه ظهر بالمغرب رجل من بني أبي لهب فحمل الشافعي معه إلى الرشيد . وزد على ذلك كله الرحلتين المصطنعتين وقد توسعنا في التدليل على اختلاقيهما في هذا الكتاب وفي

« بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى » ولفتنا الأنظار إلى أن الآبرى وأبا نعيم والبيهقى فضحوا أنفسهم بإخراجهم الرحلة الكاذبة فى كتبهم حتى أصبحوا بحيث لا يعول على روايتهم إلا بعد عرضها لمحك النقد الصحيح ، وقد فضح الله تعالى الأفاكين باختلاقهم الفطيع وتزويدهم الشنيع فى المحنة حتى إتهم اختلفوا فى البلد الذى حمل منه هل هو اليمن أم مكة أم المغرب أم مصر ؟ زيادة على اختلافهم فيما تم له بعد ذلك فارتد كيدهم إلى نحورهم فى تهوين أمر تفقه الشافعى على محمد بن الحسن فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون .

فيظهر من ذلك كله مبلغ جراءة الرواة فى التزويد واستقباب الحجة — لحاجة فى النفس — ومع كل هذا التنوير فى الكذب ، والتفنن فى الاختلاف فرى ابن جرير لا يشير فى تاريخه إلى محنة الشافعى أصلاً مع أنه توسع فى بيان محنة أحمد ، بل الخطيب نراه أيضاً يسكت فى تاريخه عن المحنة وكذا الذهبى فى تواريخه وتلك أمور تستوقف الأنظار ، وعلم حقيقة ذلك عند الله سبحانه . وقد ذكر كثير من الأصحاب فى ردودهم شواذ مسائل هؤلاء المتهورين .

من ذلك ما ذكره البدر العيني فى (عقد الجمان) حيث قال : « ونحن نذكر من مسائلهم التى فيها بشاعة وقبح أكثر مما ذكروا مكافأة لهم ، وقال تعالى : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ . فمنها أنهم يتوضأون من حوض صغير فيزقون فيه ويتمخطون ويبقى الماء الذى فيه مستعملاً بينهم ، ثم يصلون بذلك الوضوء ، فإن عورضوا يقولون هذا قلطان أو أكثر وقد قال عليه السلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » . وهذا الحديث ضعفه ابن معين وغيره كما عرف فى موضعه ، ومع هذا قال الشافعى حدثنى مسلم عن ابن جريج بإسناد لا يحضرنى (١) :

(١) ومسلم فى تلك الرواية هو ابن خالد الزنجى متكلم فيه .

أن الماء إذا بلغ قلتين لا يحمل نجساً ، وكان يجب أن يحفظ إسناد هذا لأنه دليله الخاص على قوله الذي انفرد به . فإذا كان حاله هكذا عند إمامهم فكيف يحتجون به ؟ .

ومنها : أن رجلاً إذا صلى خلف إمام ثم ظهر أنه جنب أو محدث يقولون صلاة المقتدى جائزة . وأى شناعة أقبح من هذا ؟ حيث يجوزون الصلاة خلف الجنب أو المحدث وأشد قبحاً من هذا أنه لو ظهر كافرأ جازت صلاة المقتدى أيضاً فى قول عنهم . وهل يوجد قول أقبح من هذا ؟ حيث جوز صلاة المسلم خلف الكافر .

ومنها : أن النصراني إذا تهود يجبرونه على أن يعود إلى دينه الأول الذى كان عليه فإن عاد وإلا قتل . وأى شناعة أقبح وأفصح من هذا ؟ حيث يجبرون من يقول أن الله واحد لا شريك له على العود إلى دين يقال فيه أن الله ثالث ثلاثة .

ومنها : أن البكر إذا زنت يجلدونها مائة جلدة ثم ينفونها عن البلدة سنة بغير محرم . وفى هذا شناعة كبيرة . لأنها إذا خرجت من بين عشيرتها وظهرانى قومها ارتكبت ما شاعت من الفواحش ، وقد صح عن على كرم الله وجهه أنه قال : « كفى بالنفى فتنه » .

ومنها : أن الرجل إذا زنى بامرأة فحبلت منه ووضع بنتاً يجوزون

وله حديث آخر يقول فيه (أنبا الثقة عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد ابن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً أو خبثاً أهـ » كما فى مسنده . لكن مفعول أنبا متروك ، والثقة مجهول ، والوليد اباضى ، وابن عباد فى سماعه من عبد الله خلاف ، والترديد شك ، وبين النجس والخبث فرق وزيادة على الجهل بالمراد من القلتين ومن الخبث والحمل .

للرجل أن يتزوج تلك الابنة وأى قول أشنع من هذا ؟ سلمنا أن الشرع نفى النسب عنه ولكنها بنته حقيقة •

ومنها : أن شاهدين إن شهدا على رجل بأنه طلق امرأته ثلاثاً وفرق القاضى بينهما والزوج يعلم أنهما شهدا بالزور يقولون بأن الفرقة وقعت بينهما فى الظاهر ولم تقع فى الباطن، فيجوزون للزوج أن يطأها فيما بينه وبين الله ، ثم يجوزون لها أن تتزوج بزواج آخر بحكم الظاهر ! وأى قول أقبح وأشنع من هذا يكون لامرأة زوجان فى حالة واحدة أحدهما يجامعها فى السر والآخر فى العلانية •

ومنها : أنهم لا يجوزون بيع التعاطى فيلزم من هذا أن من اشترى طعاماً بالتعاطى لا يحل له أن يأكله ولو أكله كان حراماً ، وكذا لو اشترى جارية بالتعاطى يكون وطؤها حراماً ، فيكون أكثر الناس أكلة الحرام وتكون الأولاد الذين ولدوا من الجوارى التى بيعت بالتعاطى أولاد زنى ولا عيب فى هذه المقالة •

ومنها : أنهم لا يجوزون إسلام الصبى الذى يعقل الإسلام ، ولا يصلون عليه إذا مات ولا يورثون منه أخذاً ولا يأكلون ذبيحته إذا كان أبواه مجوسيين ! وأى شناعة أعظم من هذا ؟ شخص عاقل يأتى بجميع شرائط الإسلام يقال فيه أنه كافر • ومسائل هذا الباب أكثر من أن تحصى ففيماء ذكرناه كفاية • انتهى كلام البدر العينى • وأرانى فى غنية عن استقصاء المسائل من هذا القبيل بعد أن حصص الحق وبطل ما كانوا يعملون •

خاتمة

وأرى أن أختتم الكتاب بما ختم به السراج الهندى كتابه
« العزة المنيقة » حيث قال :

« إن القضاة والعدول والأحياء والأموات مفتقرون إلى اتباع الإمام
الأعظم والمجتهد المقدم أبى حنيفة رضى الله عنه فى عامة أحوالهم .

أما القاضى فإنه ينزل عند الشافعى رحمه الله بمجرد الفسق فيلزم
على مذهبه عصمة القاضى من المعاصى مادام قاضياً . وإلا ينزل ولا يوجد
قط على هذا الشرط قاض باقياً على القضاء فى مذهبه ، فإذا انزل لا تنفذ
أحكامه وتصرفاته فيجب عليه إظهار فسقه وتجديد توليته - وإلا يلزم
من المفسدة ما لا يخفى - أو اتباع الإمام أبى حنيفة فإنه لا ينزل عنده
بالفسق ، وإن استحق الغزال .

وأما العدول فلأن أبا حنيفة رضى الله عنه ثبت العدالة بظاهر
الإسلام . وأما الشافعى رحمه الله فاشتراط فى العدول اجتناب الكبائر
ظاهراً وباطناً . والتزكية كذلك ، وأى عدل أو قاض لم يلم بمعصية ؟
ولأن الشركة التى يتعاطاها العدول فاسدة على غير مذهب أبى حنيفة ،
فالتناول منها قاذح فى العدالة فكيف تتعقد عقود المسلمين بشادتهم
عندهم ؟ والعدالة شرط فى انعقاد النكاح عندهم فيحتاجون إلى اتباع
أبى حنيفة فى العقود والشهادات والأفكحة .

وأما بيان احتياج الأموات فإنهم يحتاجون إلى مدد الأحياء بإهداء
ثواب القراءة إليهم وذلك لا يصل إليهم عند غير أبى حنيفة . فلا يحصل
لهم الخلاص من العقوبات والوصول إلى الدرجات إلا على مذهبه .

وأما بيان احتياج كافة الناس إلى اتباعه فمن وجوه :

الأول : أن تارك صلاة واحدة يقتل عندهم إما حداً وإما كفراً ، فيجب حينئذ قتل أكثر العالم إذ الموارطون على الصلوات أقل من التاركين في كل وقت خصوصاً النساء فإن أكثرهن لا يصلين إلا نادراً ، فسكوت القضاة عن العامة ، والأزواج عن نساءهم فيه ما فيه ، وفي القول الذي يكفر به تارك الصلاة يشكّل بقاء الأنكحة مع ترك الصلاة بإقامتهم معهم وإقامتهم معهم فيه من العسر مالا يقاس عليه .

الثاني : أن البياعات والمعاملات التي يباشرها العبيد والصغار من الغلمان في عامة الأحوال مشكلة عندهم ، فيجب عليهم أن لا يرسلوا في حوائجهم إلا العقلاء البالغين . وأيضاً لم يتعارف الناس البيع بالإيجاب والقبول ، بل يباشرون البياعات بالتعاطى وذلك غير جائز عندهم .

الثالث : أن مذهبهم أن من ترك تشديداً من الفاتحة لا تجوز صلاته وذلك يعسر على أكثر العوام خصوصاً الأعراب والأعاجم فلا يجوز صلاة القراء خلفهم ، فلا يجوز للعامة إلا تقليد أبي حنيفة رضي الله عنه في جواز الصلاة بما تيسر من القرآن .

الرابع : أنه يشترط عندهم قرآن النية باللسان والقلب ولا يمكن ذلك إلا لمثل الجنيد وأبي يزيد في العمر إلا نادراً .

الخامس : أن شرط الخروج عن عهدة الزكاة أن تفرق إلى ثلاثة من كل صنف من الأصناف الثمانية المذكورة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ الآية وقلما يتفق ذلك لأحمد .

السادس : أن النفقة على الموسر مدان ، وعلى المعسر مد عندهم ، وقلما يتفق ذلك لأحد منهم .

السابع : أن الحمامات التي تسخن بالنجاسات ، والأقراص التي تخبز وتطبخ بالزبل ، والفخارات التي تعجن بالأروان كلها مشكلة على مذهبهم .

الثامن : أن بيع الروث والجلّة لا يجوز عندهم مع أنهم يباشرونه .

التاسع : أن الملبوسات التي يتناولها الجصور من السنجاب والسمور والقاقم وسائر أصنافها غير طاهرة عندهم لأن نعر الميتة نجس عندهم .

العاشر : أن بيع الباقلاء والبقول الأخضر والجوز والنوز في قشور مشكل عندهم لا شتراطهم علم ما في داخل القشور مع أنهم لا يحترزون من أمثالها .

وهذه قطرة من بحار المسائل التي يحتاج الناس فيها إلى اتباع أبي حنيفة تركنا استقصاءها مخافة التطويل فالناس كلهم كما قال الشافعي .
حمه الله عيال على أبي حنيفة في الفقه فيتعين لهم اتباعه والله أعلم انتهى ما ذكره السراج الهندي ببعض تصرف .

وقد انتهى بتوفيق الله سبحانه بيد الفقير محمد زاهد الكوثري
في ٦ جمادى الأولى من سنة (١٣٦٠ هـ) . والحمد لله أولاً وآخراً .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى . وبعد ، فهذا
« أنقوام المسالك في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة ورواية أبي حنيفة
عن مالك » وفيه ما يشفي ويكفي إن شاء الله تعالى في تحقيق هذا
الموضوع .

أخذ مالك عن أبي حنيفة رضي الله عنهما

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في كتاب الأم (٧ - ٢٤٨) .
« وقد سألت الدراوردي هل قال أحد بالمدينة لا يكون الصداق أقل
من ربع دينار فقال لا والله ما علمت أحداً قاله قبل مالك ، وقال
الدراوردي : أراه أخذه عن أبي حنيفة » .

وقال مسعود بن شيبة في مقدمة كتاب التعليم : « ذكر الطحاوي
في كتابه الذي جمع فيه أخبار أصحابنا عن الدراوردي سمعت مالكا
يقول : عندي من فقه أبي حنيفة ستون ألف مسألة » . وساق الموفق
الخوارزمي في المناقب (١ - ٩٦) بسنده إلى مالك أنه قال : « مسائل
أبي حنيفة ستون ألف مسألة » . وهي التي كانت عنده .

وقال القاضي عياض في أوائل المدارك : « قال الليث بن سعد لقيت
مالكا في المدينة فقلت له إني أراك تمسح العرق عن جبينك قال : عرقت
مع أبي حنيفة إنه لفقيه يا مصري . ثم لقيت أبا حنيفة وقلت له ما أحسن
قبول هذا الرجل منك . فقال أبو حنيفة ما رأيت أسرع منه بجواب صادق
وقد تام » .

وقال أبو عبد الله الحسين بن علي الصيمري في « أخبار أبي حنيفة
وأصحابه » : أخبرنا عبد الله بن محمد الحلواني قال حدثنا مكرم بن
أحمد قال أخبرنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي -

فيما كتب به إلى - قال حدثنا جبراون بن عيسى بن يزيد ، قال حدثنا
أيوب العراقي أبو هاشم ، قال حدثنا محمد بن رشيد صاحب عبد الرحمن
ابن القاسم عن يوسف بن عمرو عن ابن الدراوردي قال : رأيت مالكا
وأبا حنيفة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العشاء الآخرة
وهما يتذاكران ويتدارسان حتى إذا وقف أحدهما على القول الذي
قال به صاحبه وعمل عليه أمسك عن صاحبه من غير تعسف ولا تخطئة
لواحد منهما حتى يصليا الغداة في مجلسهما ذلك •

وقال الموفق في المناقب (٢ - ٣٤) بالسند إلى محمد بن إسماعيل
ابن أبي فديك قال : رأيت مالك بن أنس قابضاً يد أبي حنيفة يمشيان
فلما بلغا المسجد قدم أبا حنيفة فسمعت أبا حنيفة لما دخل مسجد
الرسول صلى الله عليه وسلم قال : بسم الله هذا موضع الأمان فأمنني
اللهم من عذابك وتجنني من النار • وفي (٢ - ٣٣) بالسند إلى إسماعيل
ابن إسحاق بن محمد قال كان مالك ربما اعتبر بقول أبي حنيفة في
المسائل • وفي (٢ - ٣٣) أيضاً بالسند إلى محمد بن عمر الواقدي
كان مالك بن أنس كثيراً ما كان يقول بقول أبي حنيفة •

وقال الصيمري أخبرنا عمر بن إبراهيم المقرئ ، قال حدثنا مكرم ،
قال حدثنا جعفر بن سهل بن فروخ ، قال حدثنا أحمد بن محمد ، قال
حدثنا سليمان بن الربيع ، قال حدثنا كادح بن رحمة ، قال : سأل
رجل مالك بن أنس عن رجل له ثوبان ، أحدهما نجس والآخر طاهر ،
وحضرت الصلاة • فقال : يتحرى قال كادح : فأخبرت مالكا بقول
أبي حنيفة أنه يصلي في كل واحد منهما مرة فامر برد الرجل وأفتاه بقول
أبي حنيفة • وسليمان وكادح متكلم فيهما • وقد ذكر السيوطي كادحا
في عداد الرواة عن مالك •

وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي العوام فيما زاد
على كتاب جده في أخبار أبي حنيفة المحفوظ بظاهرية دمشق

(مجموعة ٦٣) : حدثني يوسف بن أحمد المكي - وهو ابن الدخيل الصيدلاني راوية العقيلي - حدثنا محمد بن حازم الفقيه ، حدثنا محمد ابن علي الصائغ بمكة ، حدثنا إبراهيم بن محمد عن الشافعي عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال : « كان مالك بن أنس ينظر في كتب أبي حنيفة وينتفع بها » وفي هذا القدر كفاية .

أخذ أبي حنيفة عن مالك رضى الله عنهما

قال ابن حجر : « لم تثبت رواية أبي حنيفة عن مالك وإما أورد الدارقطني ثم الخطيب روايتين وقعت لهما بإسنادين فيهما مقال » يريد ما أخرجه الدارقطني في « غرائب مالك »^(١) - ومثله عند ابن شاهين - عن محمد بن محزوم عن جده محمد بن ضحاک حدثنا عمران بن عبد الرحيم الأصفهاني ، حدثنا بكار بن الحسن ، حدثنا إسماعيل بن حماد عن أبي حنيفة عن مالك بن أنس عن عبد الله بن الفضل عن قافع ابن جبير بن مطعم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم : « الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر وصمتها إقرارها » .

وما أخرجه الخطيب البغدادي في « رواة مالك » عن محمد بن علي ابن أحمد الصلحي - وهو أبو العلاء الواسطي - حدثنا أبو زرعة أحمد ابن الحسين الرازي ، حدثنا علي بن محمد بن مهرويه ، حدثنا المجبر بن الصلت ، حدثنا القاسم بن الحكم العرفي ، حدثنا أبو حنيفة عن مالك عن قافع عن ابن عمر قال أتى كعب بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن راعية له كانت ترعى في غنمه فتخوفت على شاه الموت فذبحتها بحجر فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأكملها أ هـ .

(١) وما قاله البدر الزركشي في نكتته على ابن الصلاح من أن للدراقتني جزءاً من مرويات أبي حنيفة عن مالك سهو عن كتاب « غرائب مالك » هذا وليس للدراقتني جزء من هذا القليل وإنما عنده أحد الحديثين وحاله كما شرحناه .

ولم يجد أصحاب الاستقراء التام في هذا الصدد غير هذين الحديثين من رواية أبي حنيفة عن مالك وكلاهما غير ثابت بطريق أبي حنيفة عن مالك كما قال ابن حجر وإن عول عليهما السيوطي في « الفانيد في حلاوة الأسانيد » غير متذكر لما قاله هو في « تنوير الحوالك » (٢ - ٦٢) في الحديث الأول : « وقيل إنه رواه عنه أبو حنيفة ولا يصح » ولا متنبه إلى أن الخبر الأول رواية حماد عن مالك مباشرة بدون توسط أبيه في رواية الحافظ بن مخلد ، ولا إلى أن عمران في سنده ، اتهمه غير واحد بوضع هذا السند ، ولا ملتفت إلى أن الخبر الثاني خلاف ما صحح عن القاسم العرفي وثقات أصحاب أبي حنيفة . ولا فاطر إلى أن الصلحي متهم بالكشط والتزوير ، وأبا زرعة وابن مهرويه متكلم فيهما ، والمجير غير موثق .

ثم استدرك السيوطي عليهما ثالثاً في « تزيين الممالك ٥٩ » نقلاً عن مختصر مسانيد أبي حنيفة^(١) لابن الضياء المكي - أبي البقاء محمد ابن أحمد العمري المتوفى سنة (٨٥٤ هـ) من شيوخ البخاري وزكريا الأنصاري - لكن ذلك سبق قلم من أبي المؤيد الخوارزمي مؤلف « جامع المسانيد » حتماً ، ومتابعة للخلط من ابن الضياء ، ومن السيوطي وأزيد عليهما رابعاً من « جامع المسانيد » إلا أنه لا شأن لأبي حنيفة فيه أيضاً ، وسنشرح ذلك كله بمشيئة الله سبحانه .

أما الخبر الأول : فعن حماد بن أبي حنيفة عن مالك مباشرة بدون توسط أبي حنيفة بينهما كما رواه الحافظ محمد بن مخلد العطار المتوفى سنة (٣٣١ هـ) في جزئه في « ما رواه الأكابر عن مالك » المحفوظ بظاهرة دمشق في قسم المجاميع (رقم ٩٨) وعليه طباق وسماعات

(١) وهو مختصر جامع المسانيد لأبي المؤيد البخاري لتلخيص المسانيد الخمسة عشر لأبي حنيفة لا اختصار مسانيد أبي حنيفة مباشرة فيكون هو وهم تبعاً للوآهم وأما وهم السيوطي فمضاعف .

لمشاهير أهل الرواية وخطوطهم وفيه رواية الزهري - وبنفيها ابن عبد البر
في الانتقاء - ويحيى ابن سعيد الأنصاري وابن جريج والثوري وشعبة
ويثيم عروة والأوزاعي وحماد بن أبي حنيفة وحماد بن زيد وإبراهيم بن
طهمان وورقاء وغيرهم عن مالك وليس فيه ذكر أبي حنيفة في أعداد هؤلاء .

وسند ابن مخلد في رواية هذا الحديث فيه « حدثني أبو محمد
القاسم بن هارون بن جمهور بن منصور الأصفهاني - وكتبه لم بخطه -
حدثنا عمران بن عبد الرحيم الباهلي الأصفهاني ، حدثنا بكار بن الحسن
الأصفهاني ، حدثنا حماد بن أبي حنيفة عن مالك بن أنس الحديث » وقد
قدم أبو عبد الله بن خسرو البلخي هذه الرواية في مسنده تنبيهاً على أن
رواية « حدثنا إسماعيل بن حماد عن أبي حنيفة عن مالك » مبنية على
تفسير لفظ (بن) إلى (عن) سهواً كما هو كثير الوفوع في الأسانيد
فأصبح « حدثنا حماد بن أبي حنيفة » بهذا التغيير « حدثنا إسماعيل بن
حماد عن أبي حنيفة » فيكون الغلط في موضعين وإصلاحه بإقامة (عن)
مقام (بن) و (بن) مقام (عن) ، وسقط عمران من سند ابن مخلد
في النسخة المطبوعة من « جامع المسانيد » ولو كان لأبي حنيفة رواية
عن مالك لذكرها ابن مخلد في جزئه بدون أن يقتصر على ذكر حماد
وهذا ظاهر . وعد حماد من الأكابر بالنظر إلى أنه توفي قبل مالك بثلاث
ستوات وربما يكون ميلاده أقدم من ميلاد مالك أيضاً كما شرحنا ذلك
في « تأنيب الخطيب » فما يرويه الذهبي في ترجمة مالك في طبقات
الحفاظ عن أشهب لا يصح إلا إذا كان في حق حماد بن أبي حنيفة دون
أبيه لأن ميلاد أشهب (١٤٥ هـ) كما يقول ابن يونس إن لم يكن لده
الشافعي ومثله لا يمكن أن يرحل من مصر إلى المدينة المنورة ويرى
أبا حنيفة عند مالك أصلاً . والظاهر أنه سقط من أصل ابن مخلد الذي
كتبه له القاسم (إسماعيل بن حماد) لأن بكار بن الحسن المتوفى
سنة (٣٣٨ هـ) أدرك إسماعيل دون أبيه وبكار أصفهاني المحتد رازی

بعد وفاة أبي حنيفة ، وإنما كان ارتفاع شأن مالك بعد محنته سنة (١٤٦ هـ) ولا يعلم لأبي حنيفة اجتماع به بعد هذا التاريخ . وبين وفاتي أبي حنيفة ومالك تسع وعشرون سنة اتفاقاً كما بين ميلادهما على أقدم الروايات فيهما . وأما على أحدث الروايات فبين ميلادهما سبع عشرة سنة لأن الخلاف في ميلاد أبي حنيفة يدور بين (٦١ و ٨٠) وفي ميلاد مالك بين (٩٠ و ٩٧ هـ) . ولعل فيما سقناه كفاية .

كتبه الفقير إليه سبحانه محمد زاهد بن الحسن الكوثري يوم الخميس ٦ رجب الفرد من سنة (١٣٦٠ هـ) . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

* * *

الفهرس

أولا : فهرس إحقاق الحق

الموضوع

الصفحة

- ٣ تقديم الإمام الكوثري بقلم الشيخ محمد أبو زهرة
- ١٣ المقدمة وبيان سبب تأليف الكتاب
- ١٨ بيان مسلك المصنف في الرد على ابن الجويني
- ١٨ رأى الكوثري في علم ابن الجويني بالحديث
- ١٨ استدلال ابن الجويني بحديث « الأئمة من قریش »
- ١٨ رد الكوثري على ذلك الاستدلال
- ١٩ دعوى الكوثري أن نسب الشافعي ليس من قریش
- رأى الكوثري فيما ينقله الساجي والحاكم وأبو الطيب
- ١٩ والبيهقي والخطيب
- ٢٠ إنكار الكوثري على الإمام الفخر الرازي سبه للجرجاني
- ٢٠ رأى ابن الجويني في مسألة تقليد العاصي لأحد المذاهب
- ٢٠ مناقشة الكوثري لابن الجويني في مسألة تقليد الأئمة
- ٢٢ مقارنة ابن الجويني بين أصول الصحابة وأصول الأئمة
- ٢٢ يرى الكوثري أن ابن الجويني قد أخطأ في جانب الصحابة
- ٢٣ دعوى ابن الجويني أن أبا حنيفة لم يتفرغ لنخل الفروع
- ٢٣ رد الكوثري عليه في ذلك
- أدلة الكوثري على إثبات المجمع الفقهي الموجود في مجلس
- ٢٥ أبي حنيفة
- تشنيع الكوثري على الشافعي بسبب ما يحكى عنه من
- ٢٥ قولين قديمين وجديدين
- ٢٥ رأى السخاوي فيما يحكى عن اجتماع الشافعي بأبي يوسف
- ٢٥ دعوى الكوثري أن للإمام النووي أغلاطا مكشوفة
- رأى الكوثري في سبب رجوع أبي يوسف عن مذهب
- ٢٦ أبي حنيفة في عدة مسائل
- ٣٢ تأكيد الكوثري على نفي لقاء الشافعي بأبي يوسف
- ١٠١

الموضوع

الصفحة

- دعوى ابن الجوينى أن الشافعى تفرغ لنخل الفروع دون
أبى حنيفة ٣٣
- مناقشة الكوثرى لابن الجوينى فى هذه المسألة ٣٣
- استدلال ابن الجوينى مرة ثانية بحديث «الأئمة من قریش» ٣٤
- رأى الكوثرى فى الحديث من حيث صحته ومعناه ٣٤
- دعوى الكوثرى تضعيف إبراهيم بن سعد راوى حديث
«الأئمة من قریش» ٣٤
- دعوى الكوثرى أن الحافظ ابن حجر تساهل فى العزو ٣٧
- دعوى ابن الجوينى رجحان مذهب الشافعى ٣٩
- رد الكوثرى على هذه الدعوى ٣٩
- عودة الكوثرى إلى تشنيعه على الشافعى بسبب ما يحكى
عنه من قولين قديم وجديد ٤٠
- دعوى ابن الجوينى أن لأبى حنيفة أصولا باطلة ٤١
- رد الكوثرى على ذلك وتوضيح الصواب فيما نسب
لأبى حنيفة ٤١
- دعوى ابن الجوينى أن الشافعى كان أعلم من أبى حنيفة فى
اللغة والحديث ٤٢
- رد الكوثرى على ذلك ٤٣
- إنكار الكوثرى على الشافعى روايته عن محمد بن
أبى يحيى وخالد الزنجى ٤٤
- إنكار الكوثرى على الشافعى قوله «أخبرنى من لا تهم» ٤٤
- دعوى ابن الجوينى أن أبا حنيفة يخالف الأصول ٤٥
- رد الكوثرى عليه فى ذلك ٤٥
- دعوى الكوثرى أن الشافعى خالف الإجماع ٤٦
- كلام ابن الجوينى على مسألة إزالة النجاسة بالخل ورد
الكوثرى عليه ٤٦

- كلام ابن الجويني على مسألة إبدال لفظ النكاح والتزويج
بغيرهما ورد الكوثرى عليه ٤٧
- إنكار ابن الجويني على أبي حنيفة عدة فروع فقهية ورد
الكوثرى عليه في ذلك ٤٨
- دعوى ابن الجويني أن الشافعي أعلم من أبي يوسف
ومحمد بن الحسن ٥١
- رد الكوثرى عليه في ذلك ٥١
- تصريح الحافظ ابن حجر بعدم لقاء الشافعي بأبي يوسف ٥١
- دعوى المصنف أن رحلة الشافعي بها أكاديب مكشوفة ٥٢
- إنكار المصنف على البيهقي وأبي نعيم والآبري روايتهم
رحلة الشافعي المختلفة ٥٢
- إنكار ابن الجويني على أبي حنيفة عدة فروع فقهية ٥٢
- رد الكوثرى عليه في ذلك ٥٢
- الكلام على رواية وطرق حديث « ثمرة طيبة وماء طهور » ٥٢
- إنكار ابن الجويني على أبي حنيفة مرة أخرى فروعاً فقهية ٥٤
- رد الكوثرى على ذلك ٥٥
- حكاية ابن الجويني صلاة القفال بين يدي يمين الدولة محمود
ابن سبكتكين ٥٨
- رأى الكوثرى في تلك الحكاية ٦٠
- دعوى الكوثرى أن البيهقي لم يكن عنده من الأصول
الستة غير الصحيحين وسنن أبي داود ٦١
- تشنيع الكوثرى على القفال ٦١
- نقد الكوثرى لطريقة التاج السبكي في طبقاته ٦٣
- رمى الكوثرى لابن الجويني بتعمد الكذب ٦٣
- مناقشة الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة في مسألة إخراج الزكاة
من مال الصبيان ٦٣
- مناقشة الخلاف بين المذهبين في مسألة تبييت النية في الصوم ٦٥
- ١٠٣

- ٦٧ مناقشة الخلاف بين المذهبين في مسائل من باب الحج
- ٦٨ مناقشة الخلاف بين المذهبين في مسائل من باب العصب
- ٧٠ مناقشة الخلاف بين المذهبين في مسائل من باب النكاح
- ٧٠ مناقشة الخلاف بين المذهبين في مسائل من باب القصاص
- ٧١ مناقشة الخلاف بين المذهبين في مسائل من باب الزنا
- ٧٣ مناقشة الخلاف بين المذهبين في مسألة قضية القضاة
- ٧٤ الكلام على أتباع الأئمة وما أصابهم من التعصب لأنفسهم
رأى الكوثري فيما ينسب من مناظرات بين الشافعي
ومحمد بن الحسن
- ٧٨ حكاية ابن الجويني مناظرة بين الشافعي ومحمد بن الحسن
- ٨٠ رأى الكوثري في هذه الحكاية
تصريح ابن حجر والسخاوي بأن رحلة الشافعي التي رواها
البيهقي موضوعة مكذوبة
- ٨٢ تقليل الكوثري من شأن مصنفات الإمام النووي
- ٨٣ رأى الكوثري فيما ينسب من مناظرات بين الشافعي
ومحمد بن الحسن
- ٨٥ الكلام على بعض روايات رحلة الشافعي
- ٨٥ ذكر الكوثري لبعض المسائل الشاذة - في نظره - في
مذهب الشافعي
- ٨٧ تضعيف الكوثري لحديث « إذا بلغ الماء قلتين لم
يحمل الخبث »
- ٨٨ خاتمة : في بيان حاجة القضاة والعدول والأخياء والأموات وكافة
الناس إلى اتباع الإمام أبي حنيفة
- ٩٠ ثانيا : فهرس اقوم المسالك
- ٩٣ أخذ مالك عن أبي حنيفة
- ٩٥ أخذ أبي حنيفة عن مالك
- ٩٦ ذكر الأحاديث التي رواها أبو حنيفة عن مالك وبيان حالها
- ١٠١

تتشرف المكتبة الأزهرية للتراث أن تقدم :
من تراث العلامة الشيخ / محمد زاهد الكوثري

م	اسم الكتاب	م	اسم الكتاب
١	الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح .	١٧	تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري .
٢	رفع الاشتباه عن مسألتى كشف الرؤوس ولبس النعال في الصلاة .	١٨	الإمام الكوثري رحمه الله لأحمد خيرى
٣	الحاوى فى سيرة الإمام أبى جعفر الطحاوى .	١٩	النكت الطريفة فى التحدث عن ردود ابن أبى شيبه على أبى حنيفة .
٤	منية الألعى فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعى رحمه الله .	٢٠	الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به .
٥	نحات النظر فى سيرة الإمام زفر رضى الله عنه .	٢١	إرغام المريد فى شرح النظم العتيد لتوسل المريد برجال الطريقة النقشبندية .
٦	مناقب الإمام أبى حنيفة وصاحبيه أبى يوسف ومحمد بن الحسن .	٢٢	العالم والمتعلم - الفقه الأوسط - الفقه الأبسط - الفقه الأكبر .
٧	كشف الستر عن فرضية الوتر .	٢٣	النبد فى أصول الفقه الظاهرى .
٨	أحاديث الموطأ واتفاق الرواة عن مالك واختلافهم فيها زيادة ونقصا .	٢٤	الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة .
٩	بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام أبى الحسن الشيبانى .	٢٥	المنتقى المفيد من العقد الفريد .
١٠	احقاق الحق بإبطال الباطل فى مغيث الخلق ويليه أقوم المسالك فى بحث رواية مالك عن أبى حنيفة والعكس .	٢٦	البحوث السنية عن بعض رجال الطريقة الخلونية .
١١	التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع .	٢٧	فقه أهل العراق .
١٢	دفع شبهة التشبيه لابن الجوزى .	٢٨	حسن التقاضى فى السيرة .
١٣	تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة رضى الله عنه من الأكاذيب ويليه كتاب الترحيب لنقد التأنيب .	٢٩	مقالات الإمام الكوثري .
١٤	الغرة المنيعة فى تحقيق بعض مسائل الإمام أبى حنيفة .	٣٠	السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل .
١٥	التبصير فى الدين وتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين للأسفراينى .	٣١	الاشفاق على أحكام الطلاق .
١٦	الأسماء والصفات للبيهقى .	٣٢	العقيدة النظامية فى الأركان الإسلامية .
		٣٣	دفع شبهة من تشبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد .
		٣٤	نظرة عابرة فى مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة .
		٣٥	فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان
		٣٦	الإمتاع بسيرة الإمامين
		٣٧	المقدمات الخمس والعشرون